

# چون ديوى إعادة البناء فى الفلسفة

ترجمة وتقديم: أحمد الأنصارى

مراجعة: حسن حنفى





يعرض هذا الكتاب لنشأة المفاهيم الفلسفية وللعوامل الاجتماعية والسياسية والعلمية المؤثرة على تطورها، ويُبين مدى الحاجة لإعادة بنائها. فليست المفاهيم الفلسفية إلا تجسيداً لأمانى الإنسان ورغباته. يجب أن تتحول مهمة الفلسفة إلى الكشف عن معانى خبراتنا اليومية ومشكلاتنا العملية. يتم إلغاء الفصل بين المثالى والواقعى والذات والموضوع والنظرى والعملى والوسائل والغايات، والكلى والجزئى. يتم استبدال ملاحظة الماضى "بالفرض" والذكاء بالعقل، والتجريب بالخبرة، وتصور المستقبل بوصف الماضى والعلاقات المتغيرة بالكيانات الثابتة. تتداخل العاطفة مع العلم، والذكاء مع الوجدان أو الممارسة العملية مع الخيال، يتحول الفرد من كيان ثابت "معطى" إلى عملية "تخلق". ويصبح المجتمع نظاماً يحقق للفرد حرّيته، والنظام الديمقراطى حافزاً لانطلاق طاقاته الخلاقة.



**إعادة البناء في الفلسفة**

المركز القومي للترجمة  
إشراف : جابر عصفور

- العدد: 1559  
- إعادة البناء فى الفلسفة  
- جون ديوى  
- أحمد الأنصارى  
- حسن حنفى  
- الطبعة الأولى 2010

هذه ترجمة كتاب:

## *Reconstruction In Philosophy*

By: John Dewey

---

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة.

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة . ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo.

E.Mail:egyptcouncil@yahoo.com Tel.: 27354524 - 27354526 Fax: 27354554

# إعادة البناء في الفلسفة

تأليف : چون ديوى  
ترجمة وتقديم : أحمد الأنصارى  
مراجعة : حسن حنفي



2010

بطاقة الفهرسة  
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية  
إدارة الشئون الفنية

ديوى ، جون ، ١٨٥٩ - ١٩٥٢ .  
إعادة البناء فى الفلسفة / تأليف : جون ديوى ،  
ترجمة وتقديم : أحمد الأنصارى ، مراجعة : حسن حنفى :  
ط ١ - القاهرة - المركز القومى للترجمة ، ٢٠١٠ .  
١٨٨ ص ، ٢٤ سم .  
١ - الفلسفة الغربية .  
( أ ) الأنصارى ، أحمد ( مترجم ومقدم ) .  
( ب ) حنفى ، حسن ( مراجع ) .  
( ج ) العنوان  
١٩ .

رقم الإيداع ٢٠١٠/٥٦٢٥  
الترقيم الدولى 2 - 970 - 479 - 977 - 978 - I.S.B.N.  
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

## المحتويات

7	١- مقدمة المترجم .....
17	٢- مقدمة .....
40	٣- تمهيد .....
41	٤- تغير مفاهيم الفلسفة .....
59	٥- العوامل التاريخية .....
75	٦- العامل العلمى فى عملية إعادة البناء .....
91	٧- تغير مفهومي العقل والخبرة .....
107	٨- تغير مفهومي المثالى والواقعى .....
125	٩- أهمية بناء المنطق .....
145	١٠- إعادة بناء المفاهيم الأخلاقية .....
163	١١- أثر عملية إعادة البناء على الفلسفة الاجتماعية .....
181	١٢- فهرس تفصيلى .....





## مقدمة المترجم

يحمل عنوان الكتاب تساؤلاً وإجابة. التساؤل: لماذا نحتاج لإعادة بناء الفلسفة والإجابة: لا بد من ضرورة إعادة عملية البناء. معنى ذلك أن الفلسفة ومناهجها وموضوعاتها لم تعد لها قيمتها النظرية والعلمية وأهميتها التي يمكن الاستفادة بها في عصرنا الحديث. ولقد وصل التنافس بين المذاهب الفلسفية مرحلة يصعب فيها التوفيق بينها، ووصل الصراع بين المفاهيم إلى مرحلة استحالة الحسم بينها واختيار أنسبها وأصلحها للحياة الإنسانية. ولما كانت الفلسفة في نشأتها قد ظهرت مناهجها وموضوعاتها لإشباع رغبات إنسانية معينة وتبرير نظم اجتماعية وسياسية تتعلق بالمراحل الزمنية التي نشأت فيها وليست نظرية في المعرفة والوجود واكتسبت موضوعاتها ومفاهيمها صفة الثبات والرسوخ بسبب تحولها إلى عادات اجتماعية ثابتة تشبع رغبات معينة فإن موضوعاتها اكتسبت نوعاً من القدسية والثبات. استمرت هذه الموضوعات الميتافيزيقية والمفاهيم النظرية التي تتشكل الفلسفة منها قائمة في عصرنا بعد أن فقدت وظيفتها التي نشأت من أجلها. رفعت الفلسفات القديمة من شأن العقل وقللت من قيمة الحس. وفصلت بين المثالي والواقعي. أكدت على قيمة الثبات والسكون، رفضت الحركة والتميز أكدت على قيمة النظر على العمل، ودعمت النظم الدكتاتورية والملكية. ارتبطت الفلسفة بالدين في العصور الوسطى بات المنطق الصوري التقليدي المنهج الوحيد وتم إهمال الملاحظة والتجريب. وحين ظهرت النهضة وبدأت الثورة العلمية والاتجاه إلى المنهج التجريبي العلمي وتطور العلم بدأ فصل الفلسفة عن العلم، وتم اتهام العلم بأنه السبب الرئيسي في فساد الأخلاق والحياة الاجتماعية، واتهام الفلسفة بالعزلة عن المجتمع وحياته الخلقية. لذلك، باتت هناك ضرورة لإعادة بناء الفلسفة.

استند المؤلف في دعوته لإعادة بناء الفلسفة إلى حدوث تغير في مفاهيم العقل والخبرة والواقعي والمثالي والثبات والحركة، والمنطق والدراسة والمجتمع وكثير من المفاهيم الأخرى، وليس هناك شيء صادقاً بذاته أو حقائق مقدسة. فكل شيء وفقاً لنتائجه وليس إلا فرضاً يحتاج للتحقق. ويعني الصدق التحقق، ولا يوجد ما يفرض على الناس معتقدات سياسية واجتماعية معينة. لا يجب الفصل بين الذات والموضوع. ليس هناك كيان ثابت يسمى ذاتاً أو موضوعاً. يعني العقل، الذكاء، ولا يوجد بحث لا يتضمن أولاً يؤدي إلى إحداث تغيير في البيئة وتطوير فيها. فالتفكير أداة وله وظيفة عملية، يضع الفروض ويوجه الخبرة، فهناك وحدة بين التفكير والممارسة ولا يوجد فصل بين النظرية والتطبيق. يحرر الذكاء، التفكير من الخضوع لسلطة التصورات الموروثة، ويطلق الدوافع للبحث عن العادات الجديدة التي تشبعها. ويساعدها على تحقيق ذلك بوضع الفروض المناسبة وتتبع نتائجها. لا تنفصل الغايات عن الوسائل. يُعتبر النمو الغاية الأخلاقية الوحيدة. ولا يعني ذلك وجود غاية محددة بذاتها وإنما يعني أن النمو الغاية التي ليس بعدها غاية أخرى. فليس هناك إلا النمو المستمر.

واضح أن "ديوى" ينطلق من الفكر الهيجلي الذي تأثر به في بداية حياته الفلسفية. فتعبر الفلسفة عن عصرها وتجسد مراحل التاريخ في تطورها فكر العقل المطلق. يُعيد ربط الفكر بالواقع وإن كان الواقع وظروفه ورغبات الإنسان توجه الفكر وتقربها نفسها على المفاهيم والتصورات. افترض أن مشكلة الفلسفة الحديثة تمثلت في تقليل العلم من شأن الأخلاق ومن شأن تلك الأمور التي يقدرها الإنسان ولها في الوقت نفسه سلطة حاكمة في توجيه سلوكه. باتت مشكلة الصراع بين العلم والدين مشكله صراع بين العلم والفلسفة والأخلاق. أكد على عدم الفصل بين البيئة الطبيعية والثقافية. يتفق مع وليم جيمس في التأكيد على الوظيفة العملية للفلسفة، وفي التقليل من شأن المفاهيم العامة والنظريات والتصورات. فليست الفلسفة تأملات خالصة. أكد على ضرورة أن تصبح الفلسفة علماً اجتماعياً ونفسياً. يجب أن تتجه إلى حل

المشكلات الإنسانية العملية والاجتماعية، ولن يتحقق ذلك إلا بتحويل المنهج التجريبي من الميدان الفنى للتجربة الفيزيائية إلى ميدان الحياة الاجتماعية والأخلاقية. وبالتالي واجه "ديوى" نفس الإشكال الذى واجهه "وليم جيمس" بالرغم من رفضه لنعمية "بنتام" ومثالية "أفلاطون" حين قرر أن النتائج المطلوب تحقيقها فى الجوانب السياسية والاجتماعية هى النتائج المرغوب فيها. فجعل الطابع النفعى وتحقيق الرضا والإشباع معياراً للصدق، لم يتحرر "ديوى" تماماً من القول بالغاية الواحدة المطلقة التى رفضها حين نعد المذاهب المثالية والفلسفات النفعية فى الأخلاق تأكيدهم على وجود غاية واحدة بالرغم من اختلافهم فى تحديدها. فجعل "النمو" الغاية القصوى والنهائية. تعد مسألة ربط المعرفة بالنتائج فى الحياة العملية غاية فى الصعوبة. إذ يتم إهمال الوسائل فى معظم الأحيان، وربما ذلك دفع "ديوى" لعدم الفصل بين الوسائل والغايات. ومع ذلك من الصعب تحديد أثر النتائج والمقصود من النتائج الحسنة والسيئة، وهناك شبه استحالة لتحقيق الإجماع حول النتائج المرغوبة ومدى قيمها على الأفراد وأثرها عليهم.

تغير مفهوم "العقل" من سلطة عليا بها مقولات قبلية تطبق على الخبرة "كانط" أو كما كان عند "أفلاطون" مصدراً أعلى من الحس للمعرفة إلى "الذكاء"<sup>(١)</sup>. أصبح يلاحظ "الخبرة" ويضع الفروض ويصححها أى مساعداً لها. كذلك تغير مفهوم "الخبرة" لم تعد تستمد من الحواس وننظر للماضى وإنما أصبحت إيجابية تنظر للمستقبل وتعديل من نفسها وتصحح نتائجها. ترتب على تغير مفهومى "الخبرة" و"العقل" تغييراً فى النظرية المنطقية. فليس هناك انفصال بين النظرى والعملى. وليس المنطق مجرد مجموعة من المعايير النظرية الخالصة أو التجريبية الموضوعية البحتة. بات المنطق نتاج التجارب والتاريخ الطويل للنجاح والفشل. باتت الرياضيات تشبه علم المعادن فما هى إلا محاولات ناجحة وفاشلة وليست مستمدة من عقل "زيوس". أصبحت المعرفة معركة

---

(١) الذكاء: Intelligence. ويقصد استخدام العقل فى الأمور الحياتية والحياة العملية. (المترجم)

هجومية أسلحة نتسلح بها للهجوم على الأشياء والدخول إلى المستقبل واقتحام المجهول ونوعاً من المغامرة. ليست المعرفة مجرد "محاكاة" أو تقليد أو نسخ للوقائع الجاهزة السابقة الوجود. أصبحت العمليات المعرفية كالتصنيف والترتيب أسلحة نخوض بها المعركة مع المستقبل، ونطبقها على الأمور غير المتوقعة. باتت المعرفة عملية تنتج أفعالاً. وترتب على تغير مفهوم "المعرفة" تغير معنى "الواقع" والمثال. أصبح "الواقع" ممكناً، ومادة متحركة قابلة للتشكيل. ويات "المثال" وسائل تساعد على تشكيلها ومناهج تستخدم لتغييرها. صارت الفلسفة عملية تبحث عن أفكار لتغير الواقع الاجتماعى ووضع النموذج المثالى لعلاج مشكلات المجتمع بدلاً من التحديق فى عالم مثالى قبلى جاهز مستحيل التطبيق. تبحث عن التحقق فى الواقع ولا تستخدم نماذج جاهزة. انتهى الفصل بين المثالى والواقعى والمادى والروحى. وهكذا قصر "ديوى" دور العقل على إدارة الواقع، وحوله إلى إدارة الواقع وجعله مستسلماً حتى تحاول تغييره فليس العقل أداة تخلق واقعاً جديداً لم يكن قائماً من قبل أو واقعاً مثالياً خالصاً تم تصوره وفقاً لما ينبغى أن يكون. إذا كان العقل وسيلة فمن الممكن توجيهه ليس إلى مشكلات الواقع العملى فقط كما يرى "ديوى" وإنما إلى التفكير الواسع والمطلق أيضاً. حقيقة قد يكون ملاذاً للهروب إلا أن ذلك فى الحالات المرضية فقط. إذ لا يمكن تحريك الأشياء إلا بالتخيل. لذلك يحتاج الثوار دائماً لسعة أفق وقدرة هائلة على التخيل ومقدرة على التحرر من سيطرة الواقع والعادات والتقاليد. لقد أراد تخليص "العقل" من المثل العليا والتصورات الثابتة فحواله إلى أداة فارغة لا تخلق أفكاراً جديدة وجعله وسيلة للتعامل مع الواقع فبات العقل صفحة بيضاء فضحى بالعقل النظرى الخالص لصالح العقل العملى.

أكد "ديوى" على أن المفاهيم الفلسفية ليست إلا صورة للنظام الاجتماعى. وتأخذ التصورات والمفاهيم الفلسفية صورة الحياة الاجتماعية التى تعبر عنها. وتتلون الأفكار التى ثبت نجاحها فى الحياة الاجتماعية بصبغة أخلاقية يتم تعميقها تؤثر الرغبات والانفعالات وتشكل الوجدان. ويتم التسليم بها بصورة تلقائية دون الحاجة إلى تبرير

عقلى أو إثبات بحجج جدلية. ثم تأخذ فى النهاية صورة دينية. وهكذا نجد أن المصلحة العامة وخدمة الحياة الاجتماعية تمثل المحور الأساسى فى تشكيل الأخلاق ثم الدين. وبالتالي ليس هناك تعارض مع العلم الحديث وإمكانية تطبيق المنهج التجريبي عليها. كذلك تعد "صورة" العالم مرآة للنظام الاجتماعى، فصوره العالم القديم جاءت انعكاساً لصورة النظام الإقطاعى القديم، وتم تقسيم العالم إلى طبقات عليا وسفلى. ولما كان كل تصور تترتب عليه مجموعة من الأفكار والمواقف والمحاولات والأفعال فإن اختلاف التصور يؤدي إلى اختلاف كل هذه الأمور. فإذا كان النظام الاجتماعى الجديد قد أدى إلى تغير صورة العالم حيث كانت الصورة القديمة تقوم على الثبات والطبقية والعلية فى اتجاه واحد، والسلطة، والتحديد، والمطلق، وكل قسم له كيانه الخاص، ثم جاءت الصورة الجديدة التى يقدمها عالم العلم اليوم للعالم تؤكد على النظام الاجتماعى الديمقراطى. وتقوم على الحركة والمساواة واللاتناهى، والمتعدد، وتبحث عن النتائج بات إنسان اليوم يحيا فى عالم العلم بعالم التقاليد والعادات والتصورات القديمة. عقله مع عالم جديد وقلبه مع العالم القديم أصبح هناك حاجة لقيم جديدة تناسب العالم الجديد وإلى منطق جديد للحركة.

إذا كان الواقع الاجتماعى المسئول الأول عن إنشاء الأفكار فأيهما يؤثر فى الآخر، المجتمع ونظامه أم إرادة الأفراد؟ يجعل ديوى المفاهيم الفلسفية تابعة للظروف الاجتماعية فهناك أسبقية للواقع الاجتماعى والنفسى على الفكر والتصورات. وإذا كان الواقع منبعاً لتصور العالم، وكانت الرغبات دافعاً لتكوين التصورات فإن من الصعب تغيير الواقع وبذلك يقع "ديوى" فى نفس الإشكال الذى وقع منه "المثاليون". فإن كانوا قد أخضعوا الواقع للفكر والتصورات الجاهزة فلقد أخضع الفكر للواقع الاجتماعى وللبيئة الطبيعية والثقافية. فالذكاء ليس إلا الأداة لحل مشكلاته الواقع. كذلك يؤكد "ديوى" أن الفروق بين الشرق والغرب ظهرت بسبب سيطرة الفكر التأملى على الحضارة الشرقية وانتشار النظرة العلمية فى الغرب وق أدت هذه الفروق إلى الخلافات

بين الشرق والغرب وإلى زيادة سوء الفهم ويرى فى الوقت نفسه أن الفلسفة إذا نجحت فى عملية التوفيق بين النهج العلمى والسلوك التأملى تستطيع حل الإشكالات القائمة بين الشرق والغرب والقضاء على أسباب الخلاف بين الحضارتين. طبق علاقة الفكر الغربى بالفكر اليونانى القديم والاختلاف بينهما على علاقة الغرب بالشرق. فكان الغرب عالم العلم والتجارب ودراسة الواقع وكان الشرق عالم السحر والخيال والخرافة وبذلك حصر الاختلاف فى النظرة للعالم ولطبيعة البيئة الاجتماعية وما يترتب عليهما من تصورات أخرى. والحقيقة سبب الخلاف أعمق من ذلك فهناك أسباب دينية واقتصادية وأطماع استعمارية واستغلال ثروات ونظرة دونية يرى الغرب الشرق أقل ثقافة ومتخلفاً ويرى الشرق الغرب مستعمراً مخلاً أخلاقياً. ولن يتم حل خلافات الشرق بالغرب إلا بالتعاطف الوجدانى بين الحضارتين.

واضح أن الدعوة لإعادة البناء الفلسفى باتت ضرورة ملحة فى حضارتنا العربية المعاصرة وربما ذلك ما أدى إلى ظهور الدعوات لتجديد الفكر الدينى وظهور المشروعات الفكرية الكبرى التى تنوعت بين إعادة بناء الفكر الدينى أو تجديده أو الدعوة للأخذ بالنظرية العلمية أو بتجديد الفكر السياسى وإعطاء المزيد من الحريات السياسية والاجتماعية<sup>(٢)</sup>. والواقع أن هذه المشروعات الفكرية الكبرى اتجهت جميعاً إلى الأخذ بالبعد الواحد. ووجدت أن الإصلاح أو التجديد فى أحد الجوانب يكفى للتجديد فى الجوانب الفكرية الأخرى أو رأت أن هذا الجانب الواحد يعد الجانب الأساسى والجوانب الأخرى مجرد توابع ثانوية كذلك ما تحدد تلك المشروعات بصورة مسبقة الغاية التى تهدف الوصول إليها. ولذلك لم يتحقق لها النجاح ولم يتم رسم

---

(٢) انظر العرض الشامل للمشروعات الفكرية العربية الكبرى وتقدمها. كتاب د. حسن حنفى: هموم الفكر والوطن، الجزء الأول، التراث والحداثة، مقال أين يقف العالم اليوم من تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١١٩، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧.

الخطط الواضحة لتحقيقها فالغاية مسكوت عنها وغامضة. والحقيقة أن معظم مشكلاتنا الثقافية والاجتماعية والسياسية والأخلاق نتجت من عدم ملائمة المفاهيم والتطورات الفكرية مع البيئة الاجتماعية والسياسية التي تحياها حضارتنا المعاصرة. فإذا كانت الأفكار والتصورات والفلسفات تعتبر عن البيئة الاجتماعية التي تنشأت فيها وتشبع رغبات الإنسان في تلك الفترة فمن الضروري تغيير هذه الأفكار والتصورات وفقاً لتغير العصر والرغبات الإنسانية. ولما كانت الأفكار والأفعال التي تشبع الحاجات الاجتماعية تتحول إلى عادات تكتسب نوعاً من التقديس تصل إلى مرتبة المعتقدات الدينية فإنها تصبح عقبة صلبة أمام أى دعوة للتغيير. وإذا نظرنا لحياتنا الثقافية والمشكلات التي تعيق حركة النمو والتطور نجد أنها قد نشأت بسبب الفصل بين العالمين الروحي والمادى بين المثالى والواقعى والعقل والخبرة والنظرى والعلمى والأخذ بمنطقة الثبات ورفض منطق التغيير والأخذ بالمبدأ والواحد ورفض التعدد وبغض النظر عن سبب نشأت مثل هذه التصورات فى تاريخ الحضارة العربية وتأثر المفكرين العرب بالثقافة اليونانية وفلسفة "أرسطو" و"أفلاطون" والمنطق الصورى والتأثر بالفكر الغربى الحديث وحركاته الفلسفية إلا أن هذه المشكلات نتجت من عدم تغيير معنى المفاهيم والتصورات التى نمارسها مثل مفهوم "العقل" و"الخبرة" و"المثالى" و"الواقعى" و"النص الدينى" و"الأخلاق" بالرغم من التغيير فى بيئنا السياسية والاجتماعية والعلمية بسبب اتصالنا بالغرب والاستفادة بالنهضة العلمية ومنجزات العلم.

لا يعنى النص الدينى النص المكتوب وإنما يعنى الفهم والتفكير والتأويل. وإذا كان النص صالحاً لكل زمان ومكان فمن الضرورى إعادة قراءته وتفسيره فى ضوء المعارف الجديدة دائماً. لا يعنى ذلك تقديم قراءة جديدة لفكر قديم أو إضفاء معانى جديدة نستخدمها فى عصرنا على أوضاع سياسية قديمة. فحين يقال أن الفكر القديم حين قال "بالتكور" كان يقصد القول "بكروية الأرض" فإن ذلك يؤدى إلى التخبیط والكسل. ولا يمكن تصور أن الفكر القديم كان يقصد نفس المعنى الذى نفهمه فى



العصر الحديث. وحين نستخدم كلمة "حزب" سياسى لوصف وضع سياسى قديم أمراً يؤدي إلى الخلط. فلم يكن معنى الحزب موجوداً بهذه الصورة التي نعرفه بها من قبل. والواقع أن كل هذه المحاولات بالرغم من الجهد المبذول فيها تشدناً للخلف وتعطل حركة النمو. وإذا كانت الفلسفة الغربية أو الإسلامية قد نشأت من ثنايا الفكر الدينى والمترجمات والثقافة اليونانية ومحاولات التوفيق التي قام بها الفلاسفة فإن معظم تصوراتها باتت فى حاجة لإعادة البناء. إذ جاءت بنيتها شبيهة ببنية الفلسفة الغربية. وإن كانت قد صبغت بطابع الروح الإسلامية. لم يعد العقل مخزناً للتصورات والمفاهيم المثالية القبلية أو يقتصر دوره على القيام بالقياس وبعمليات التبشير والتوفيق وإنما يجب أن يتحول إلى آلة مبدعة إلى ما سماه "ديوى" بالذكاء. يضع الفروض للخبرة ويراقبها ويصححها. ولا يعنى ذلك الاهتمام بالمجال العملى فقط وإنما بالمجال النظرى أيضاً. ولا تعنى "الخبرة" الملاحظة السلبية ومراقبة الحوادث والنظر للماضى والعودة إلى الوراء وإنما تعنى إجراء التجارب وتحقيق التراكم والقيام بدور ايجابى. تصحح نفسها باستمرار. لم تعد الحواس مستقبلاً سلبياً للواقع وانطباعات عنه وإنما أصبحت وسيلة نشطة لدراسته وتغييره وتعديله. وليس معنى المثال العزلة عن الواقع وإنما وضع الخطط التي تعدله. لم يعد الواقع صلباً ثابتاً بل مرناً متغيراً قابل للتعديل.

المشكلة أن حضارتنا العربية المعاصرة تحيا بمفاهيم الفلسفات التقليدية القديمة والمنطق الصورى القديم. وتكمن مشكلة هذا المنطق فى أنه يُعظّم من شأن الكليات ويقلل من شأن الوقائع الجزئية. الأمر الذى يؤدي إلى إهمال الوقائع والأفراد والدفاع عن الأوضاع القائمة وإغفال عيوبها. نتج عنه الإيمان بالنظرية العضوية لعلاقة المجتمع والأفراد. إذ يحتاج كل منهما الآخر، وحين يتم تطبيق هذا المنطق يغفل كثيراً من الفروق. إذ لا يمكن وجود طبقة اجتماعية بائسة أو تعارض بين الأفراد والدولة. ففوق المفهوم العام يحتاج الكل أى الدولة والفرد كل منهما للآخر قديماً أدى هذا المنطق الصورى إلى تبشير وجود الرق وإغفال الوقائع فى الفلسفة الطبيعية واحتقار الحرف

العملية. واليوم يؤدي هذا المنطق بالفيلسوف الاجتماعى إلى إغفال الوقائع الاجتماعية والمشكلات الواقعية. ودفع الاهتمام بضخامة المفاهيم وصياغتها ووضع صفاتها وتحديدتها إلى حل المشكلات نظريا وترك المشكلات الاجتماعية الحقيقية كما هي. وحين تم الأخذ بهذا المنطق فى حياتنا الدينية تم الاعتماد على مبدأ القياس وتوقف الاجتهاد فى حياتنا العملية.

يتطلع شعبنا العربى للنمو والتقدم وتطبيق الفكر الديمقراطى والدعوة للحرية الاجتماعية السياسية. وبالتالي من الضرورى تغيير المفاهيم وتفضيل الحركة على الثبات أو التعدد على الوحدة، والاختلاف على التوحيد وإعادة صياغة مفهوم الفرد والدولة. لقد ساهمت فكرة "الثبات" على تأكيد الطبقية فى الحياة الاجتماعية، وثبات التقاليد والعادات، وتحقير كل ما هو متغير، فالعالم الروحى والمثالى أفضل من العالم الواقعى المادى. أدت بفلاسفة أمثال "الفارابى" و"ابن سينا" إلى وضع فلسفات تقسم العالم والنفوس إلى طبقات أفضلها السماوى والعلوى والروحانى. وتفضيل السكون على الحركة. وقللت من شأن العلم لأنه يهتم بالمادى المتغير ورفعت من شأن التفكير النظرى لأنه يهتم بالمثالى. أكدت على التصور الهرمى للعالم. الكواكب أفضل من الأرض. والسماوى أرقى منها وساهمت فى سيادة النظم الاستبدادية السياسية. لذلك باتت هناك حاجة لتأكيد مفهوم التغير وان كان هذا المفهوم قد جاء مصاحباً لمنطق الجدل الهجلى وبداية النهضة العلمية والسياسية الحديثة فإنه مفهوم ضرورى للتخلص من المشكلات التى نتجت عن الإيمان بالثبات الذى لا يمكن أن يتحقق التقدم والنمو فى ظل وجوده. كذلك ليست "الديمقراطية" مجرد نظام للترشيح والانتخابات أو فكر سياسى بحت. وإنما الديمقراطية سلوك وإرادة تتحقق فى الواقع. وفكر يسمح بقبول أى فكرة أو رفضها وفقاً لتحققاتها فى الواقع والقابلية للتغير والتبديل. ليس هناك فكر مقدس ثابت مفروضاً من أعلى، ويتطلب الإيمان بالتغير الحاجة لأخلاق جديدة تتخلص من سيطرة النصوص الدينية الجاهزة ومن مبدأ الحلال والحرام ومن سيطرة العقل

ومثله العليا الثابتة المنعزلة عن الواقع. وبالتالي تخرج من ميدان الصراع بين النقل والعقل، تلتزم بتطبيق المنهج العلمى الذى ثبت نجاحه فى العلوم الطبيعية، وبصرف النظر عن الصعوبات والآراء المناهضة لإجراء هذا التطبيق بدعوى خصوصية موضع الأخلاق فإن من الضرورى الالتزام بمنهج يدرس المشكلات الأخلاقية الواقعية التى يواجهها الإنسان فى حياته العملية يقدم الفروض ويحدد الأعمال ويراقب النتائج ويعديلها وفق الغاية المرغوبة.

أخيرا ربما يشعر القارئ بالملل من الجمل الطويلة والمعقدة التركيب وكثرة الاستنتاجات. وربما أدى ذلك إلى شيوع تطبيق آرائه التربوية وعدم انتشار أفكاره الفلسفية مقارنة "بوليم جيمس"، فى تيار الفلسفة البراجماتية. ومع ذلك جاءت دعوته لبناء الفلسفة، وتوجيهها لمعالجة مشكلات الواقع لاجتماعى والسياسى متفقاً مع فلسفته "الأداتية" ومسايرة للاتجاه العلمى فى الفلسفة أو ما يسمى بالفلسفة التطبيقية. جاءت مع فلسفته مؤمنة بالمستقبل. لا توافق على حقائق تجاوز الطبيعة، يقتنع بها كل من يؤمن بخرافه الميتافيزيقا ويسعى لحل المشكلات الإنسانية الواقعية. تقدر الاهتمام بالواقع التجريبي، ويقدره الذكاء الإنسانى على التعامل معه والسيطرة عليه. تؤكد على قيمة الإرادة بجانب الذكاء الإنسانى وعلى إمكانيات التطور والنمو والتقدم، وصلة الفلسفة بالمشكلات الاجتماعية والسياسية.

د. أحمد الأنصارى

القاهرة ٢٠١٠/١/١

## مقدمة

### عشرون عاماً بعد إعادة البناء

تم كتابة موضوع هذا الكتاب منذ حوالي عشرين عاماً مضت أي بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى دون مراجعة دقيقة. أكتب هذه المقدمة بنفس الروح التي كتبت بها موضوعه، مع إيمان راسخ بان أحداث السنوات الأخيرة قد جعلت الحاجة لإعادة البناء مسألة في غاية الأهمية عنها في تلك الفترة التي تم تأليفه فيها. حاولت أن أبين في هذه المقدمة أن الوضع الحالي يشير بوضوح شديد إلى المحور الذي يجب أن تركز عليه عملية إعادة البناء، وإلى المواضيع التي يجب أن تبدأ منها التطورات الجديدة والموضوعات التي يجب تجديدها. تعتبر عملية إعادة بناء الفلسفة أكثر أهمية من إعادة البناء في الفلسفة. إذ قد بينت الأحداث العديدة المتداخلة التي تخللت تلك الفترة أن المسئلة الأساسية التي يجب أن يقوم عليها العمل تتمثل في أن مشكلات الفلسفة وموضوعاتها قد نتجت من مشكلات الحياة اليومية وضغوطها، وتتغير مع التغيرات التي تحدث في الحياة الإنسانية. وتشكل في معظم الأحيان نقطة تحول في التاريخ الإنساني.

لقد مثلت الحركة العالمية الأولى صدمة كبيرة لحالة التفاؤل التي سادت الفترة السابقة لها. وانتشر فيها شعور بوجود نوع من التقدم المستمر تجاه زيادة التفاهم بين الشعوب والطبقات. أدت هذه الصدمة الشديدة إلى الشعور بعدم الأمان وزيادة حالة الشقاق. انتشر الشعور بالشك والقلق والخوف مما يحمله المستقبل في طياته من ظلال سوداء.

لا توجد ثقة كبيرة في قدرة الفلسفة وكفاعتها في التعامل مع المسائل الخطيرة في حياتنا. وقد قلت هذه الثقة بسبب الاهتمام المتزايد بالأدوات والمناهج والانكفاء على دراسة المذاهب الفلسفية القديمة وتم وضع التبريرات العديدة للاهتمام بهذين الاتجاهين. حين تم عملية إعادة البناء بالنسبة إلى الاتجاه الأول: لا يمكن أن تتم عملية إعادة البناء بالبحث عن الآليات التي يتم بها تطوير المهارات الفكرية والمناهج الصورية على حساب المضمون الأساسي أي الاهتمام بالشكل وليس بالمضمون. أما بالنسبة إلى الاتجاه الثاني: لا يمكن أن تتم العملية بدراسة الماضي وزيادة الاهتمام بموضوعاته التي لا صلة لها بالمشكلات الحالية التي تقلق الجنس البشري. ويعد انسحاب الفلسفة من حياتها الحاضرة نتيجة سيطرة الاهتمام بهذين الاتجاهين دليلاً واضحاً على مدى التشتت وعم استقرار الذين يسودان حياتنا الإنسانية، ويمكن أن يقال أيضاً أن هذا الانسحاب يعد نتيجة مباشرة لكثرة عيوب ونقائص المذاهب الفلسفية القديمة التي قلت من دور الفلسفة في معالجة مشكلات الحاضر سريعة التغير والاضطراب، ودفعتها للبحث عن شيء محدد ويقيني بشكل مهرباً من هذه المشكلات. ولما كانت المشكلات التي يجب أن تتعامل معها الفلسفة المعاصرة سريعة التغير وتنمو وفقاً لسرعة تغير الحوادث وشدتها، وتتجاوز النطاق المحلي والإقليمي فإن ذلك يتطلب الحاجة إلى عملية إعادة بناء من نوع مختلف عما يحدث الآن.

حين تم تقديم نظرية للفلسفة في مناسبات سابقة، تشبه تلك النظرية التي نعرض لها والتي سنتعرض لها بالتفصيل في الفصل الثاني نقدها العديد من النقاد ووصفها أحدهم بأنها اتجاه معاد للمذاهب الفلسفية الماضية، ويجب أن نلاحظ حين يتعلق الأمر بعملية إعادة البناء التي نحتاج إليها أن النقد الذي تم توجيهه لتلك الفلسفات ليس موجهاً لعلاقتها بالموضوعات الأخلاقية والفكرية السائدة في عصرها وإنما لعلاقتها بموقف أنساني وأوضاع اجتماعية مختلفة. وقد باتت الأمور التي جعلت هذه المذاهب الكبرى محلاً للتقدير والإعجاب في بيئتها الثقافية والاجتماعية هي نفسها التي حرمتها من هذا التقدير في بيئة تختلف طبيعتها عن تلك البيئة التي ظهرت بها بسبب الثورة

العلمية الصناعية والسياسية، لا يمكن من وجهة نظري الدعوة إلى عملية إعادة البناء والحاجة إليها دون نقد وانتباه كامل لخلفية الموضوعات والبيئة التي يجب أن تحدث بها عملية إعادة البناء، ولا يمكن الاستغناء عن هذا الانتباه النقدي، بصرف النظر عن كونه علامة على عدم التقدير، لتطوير أى فلسفة تدرس عصرنا ويصبح لها نفس المكانة التي كانت للمذاهب الفلسفية العظيمة الماضية فى الوسط الثقافى الذى نشأت فيه.

يوجد نقد آخر يرتبط بهذا النقد السابق أو يماثله، ويستند هذا النقد على أن هناك نوع من المبالغة الرومانسية لدور الفلسفة ولما يمكن أن يتحقق بالذكاء الإنسانى، فإذا كانت كلمة "الذكاء" مرادفة فى معناها لما أطلقت عليه إحدى المدارس الفلسفية الكبرى فى الماضى اسم "العقل" أو "الفكر الخالص" فإن هذا النقد يعد صحيحاً ومبرراً.

تشير كلمة "الذكاء" هنا لشيء مختلف تماماً عن العضو أو الملكة الأعلى التي تحقق الوصول للحقائق النهائية، وتعد هذه الكلمة اختصاراً لمناهج الملاحظة والتجريب والتفسيرات العلمية التي فجرت ثورة فى ظروف الحياة الطبيعية والفسولوجية أو فى العلوم الطبيعية بوجه عام ولم تطبق حتى الآن فيما يخص الإنسان. وقادم جديد فى ميدان البحث الطبيعى لم يدخل الجوانب الإنسانية بعد، لذلك لا تعنى عملية إعادة البناء تطبيق "الذكاء" كشيء معد سلفاً، وإنما تعنى بحث الموضوعات الإنسانية والأخلاقية بمنهج مختلف يقوم على الملاحظة ونظرية للفروض، والاختبار التجريبي أى نفس المنهج الذى طبقت العلوم الطبيعية وتطورت به وحققت ثورتها الحاضرة.

وكما لم تقدم نظريات المعرفة التي ظهرت قبل وجود البحث العلمى أى نظرية معرفية تتأسس على السلوك الفعلى الحاضر للبحث، كذلك عكست كل المذاهب القديمة كل الآراء غير العلمية للعالم الطبيعى وقبل التكنولوجيا بالنسبة للصناعة، وقبل الديمقراطية بالنسبة للسياسة التي كانت سائدة فى الفترة التي ظهرت فيها هذه المذاهب وتشكلت أنساقها. لقد أدت الظروف الفعلية للحياة فى اليونان، خاصة فى أثينا وأيضاً وحين تشكلت الفلسفة الأوربية إلى التفرقة الحادة بين المعرفة والعمل والتي تم

تعميمها بعد ذلك وأدت إلى فصل كامل بين النظرية والتطبيق. كانت الفلسفة انعكاساً للنظام الاقتصادي الذي يقسم المجتمع إلى طبقتين: طبقة العبيد وطبقة السادة. تقوم الأولى بالأعمال اليدوية النافعة وتتفرغ الثانية لممارسة الحرية فكان معنى الحرية التحرر من العمل. ومن الواضح أن مثل هذا الوضع ليس ديمقراطياً. لقد حافظ الفلاسفة في أسئلة السياسية على عملية الفصل بين النظرية والتطبيق حتى بعد أن أصبحت العمليات والأدوات المستخدمة في العمليات الصناعية وسائل لا يمكن الاستغناء عنها للقيام بالملاحظة والتجريب اللتين تشكلان أساس المعرفة العلمية.

لقد بات واضحاً أن جانباً هاماً من عملية إعادة البناء التي نحتاج إليها الآن يتعلق بنظرية المعرفة. نحتاج إلى عملية تغيير جذري لمادة الموضوع التي تتأسس عليها هذه النظرية يجب أن تهتم النظرية الجديدة بكيفية تحقيق المعرفة بدلاً من افتراض حدوثها لتتطابق آراء مستقلة، ونظريات تشكلت وفق إمكانيات أعضاء الإنسان وقدراته. ولقد كانت عملية استبدال "الذكاء" "بالعقل" كم سبق أن وضحنا تعد عنصراً هاماً في التغيير المطلوب إلا أن تلك العملية لا ترتبط بعملية إعادة البناء المطلوبة. إذ تعمل تلك النظريات المسماة بالنظريات التجريبية وفق آراء مسبقة. وتقيم هذه النظريات بالرغم من رفضها موقف المدرسة العقلية التي تقول بوجود ملكة ضرورية كافية للمعرفة على أساس معتقداتها المعدة سلفاً عن الإدراك الحسي. لم يستنتج أصحاب هذه المدرسة آرائهم في الإدراك الحسي من نتائج البحث العلمي ومنهجه واكتفوا بمعلوماتهم السابقة عن معنى الإدراك ووظيفته<sup>(١)</sup>.

لم يتم عرض هذه الانتقادات التي عرضت في الفقرات السابقة للرد عليها أو تنفيذها.

(١) لقد لعبت نظريات علم النفس الخاطئة (الفاسدة) دوراً خطيراً في زيادة الإشكالات التي نلاحظها. وبدل من استخدام هذا الخلل أو الخطأ أساساً لإعادة بناء النظرية النفسية تم قبول النظرية الخاطئة باعتبارها من أسس علم النفس. وبالتالي تم استخدامها كأساس لنظرية منطقية في المعرفة. تغلق تماماً على كل الطرق العملية والفعلية التي يمكن أن تتقدم المعرفة بها.

وإنما تم عرضها أولاً لتوضيح سبب الحاجة لعملية إعادة البناء. وثانياً لتحديد الوضع الذى يجب أن تتم فيه هذه العملية. ليس هناك وعد بتقديم فلسفة ترتبط الظروف الراهنة التى تؤثر فى اهتماماتنا وتمدنا بالمشكلات الفلسفية. وإنما تهتم عملية إعادة البناء ببيان كيفية حاجة المذاهب الفلسفية القديمة إلى عملية إعادة البناء التى نحتاجها اليوم.

- ٢ -

يقال دائماً أن الفلسفة نتجت من الهموم الإنسانية وتهدف إلى الاهتمام بالأحوال الإنسانية عموماً. وتعنى مثل هذه النظرة إلى جانب اعتبارها شرطاً مسبقاً لعملية إعادة البناء أن الفلسفة يجب أن ترتبط فى المستقبل بأزمات الإنسان ومشكلاته. وتؤكد فى نفس الوقت أن كل المذاهب الفلسفية الأوربية كانت نتيجة لمجموعة من البواعث والدوافع أى كانت موجهة وهادفة. وتعد الدعوى القائلة بأن هذه المذاهب كانت واعية بهذه الدوافع وبالأمر التى تدفع إلى تشكيلها دعوى متناقضة. فلقد نظرت هذه الفلسفات لنفسها وقدمت نفسها للعامة باعتبارها فكراً يتعامل مع شىء يسمى بالوجود والطبيعية أو الكون أو العالم ككل أو الواقع أو الحقيقة. تتفق هذه المذاهب الفلسفية على وجود شىء واحد محدد، ثابت وأزلى، بصرف النظر عن اختلاف الأسماء التى يستخدمونها للإشارة إليه. ولما كان هذا الشىء يتصف بالكلية والشمول فإن الوجود الأزلى لا يتأثر بالتغيرات التى تحدث فى المكان والزمان. فعكس الفلاسفة بصورة عامة المعتقدات الشعبية السائدة فى تلك الفترة حيث كان الاعتقاد بأن الحوادث تتم فى الزمان والمكان باعتبارهما يضمنان كل شىء. وبات من الحقائق الواضحة أن العلماء الذين قادوا الثورة فى العالم الطبيعى، قد أكدوا على انفصال المكان والزمان عن بعضها البعض، وعن الأحداث التى تحدث فيهما، والأشياء التى تقع فيهما. وطالما كان افتراض وجود مجموعة من الثوابت التى يعد المكان والزمان والذرات الثابتة أمثلة عليها أمراً يسود مفاهيم العلم الطبيعى، فليس هناك سبب يدعو للدهشة لاستعارة



الفلاسفة لهذا الافتراض، وجعله أساساً يقيمون عليه أبنيتها. كانت المذاهب الفلسفية التي تختلف حول كل شيء تقريباً تتفق جميعاً على أن الفلسفة يجب أن تبحث عن الثابت والنهائى الذى لا يتأثر بالزمان والمكان، وبالرغم من التطور الذى حدث فى العلم الطبيعى قد أدى إلى إهمال مفهوم الثبات والاعتراف بأن الكلى هو العملية، إلا أن هذه الحقيقة العلمية لم تنتقل إلى الفلسفة. إذ مازال الفلاسفة والفهم العام ينظرون إلى المسألة على أنها مسألة فنية ترتبط بالعلم وليست اكتشافاً ثورياً يمكن جعله أساساً جديداً للتفلسف.

لا نستطيع تحقيق الفرض القائل بأن الأخلاق تستمد المعايير والمبادئ الثابتة أو الغايات الأزلية من العلم الطبيعى، ولا يمكن الاعتماد على هذا العلم لضمان ثبات المبادئ الأخلاقية باعتباره الضامن الوحيد لحماية المبادئ، الأخلاقية من الفوضى والتناقض. كذلك لا يمكن اللجوء للعلم الطبيعى للحصول على تبرير بعض الأخلاق ونخلصها فى مجال التطبيق من حدود الزمان والمكان أى من عمليات التغيير. تستمر دون شك ردود الأفعال الوجدانية أو العاطفية فى مقاومة الاعتراف بمثل هذا الاتجاه الحديث، وترفض تطبيق الأخلاق لتلك الآراء السائدة للعلم الحديثة... كان هناك خلاف دائم بين الأخلاق التقليدية والعلم بالنسبة لنوع الموضوعات أو الأشياء التى يصفها كل منهما بالثبات وعدم التغيير. لذلك توجد فجوة عميقة لا يمكن عبورها بين موضوع العلم الطبيعى وموضوعات الأخلاق الفائقة للطبيعة أو المجاوزة لها. وقد فزع عدد كبير من المثقفين من النتائج الضارة لهذا الفصل بين الأخلاق والعلم، الأمر الذى يجعلهم يرحبون بأى نوع من التغيير فى وجهة النظر يودى إلى الاستفادة من مناهج العلم ونتائجه فى النظرية الأخلاقية وتطبيقاتها. ليس هناك حاجة إلا لقبول النظرة القائلة بأن موضوع الأخلاق أو ماديتها تكون مشروطة أيضاً بظروف المكان والزمان. ولا تبدو التضحية المطلوبة بالنسبة للجدل الدائر فى العصر الحاضر حول فقدان الأخلاق لقيمتها وإنكار مبادئها أمراً يهدد الذين لا تحركهم المصالح الشخصية أو حماية المؤسسات والنظم. لقد حدث للأخلاق ما حدث للفلسفة. إذ أدى قيام موضوعاتها على

الأساس الأزلي والثابت واعتماد مادياتهم على الأشياء الأزلية إلى قلة التقدير الشخصي لها وعدم الثقة في آرائها ومعتقداتها ظلت تعمل في مسائل خفية غامضة تنصل العلم منها، وقام بإزالة الغموض عنها، واستمدت تأييدها من الأفكار القديمة والنظم البالية، الأمر الذي جعلها تحافظ على النظم القديمة وتحاول الإبقاء عليها دون تغيير، ولقد حدث ذلك في الوقت الذي باتت فيه الأحوال الإنسانية سيئة ومطربة وغير مستقرة وتتطلب أكثر من أى وقت مضى نوعاً من المراجعة الموضوعية الشاملة لكل الفلسفات التاريخية والمسح الشامل لها، كانت الحماية الشخصية والمحافظة على تعالي الزمان والمكان والحط من قدر كل ما هو إنسانى متغير شرطاً أساسياً لاحتفاظهم بالسلطة. تم ترجمة هذه السلطة من الناحية العملية إلى سلطة يحق لها تنظيم الأمور الإنسانية فى المجتمع من القاع إلى القمة.

ليس هناك ما يسمه بكلية العلاقات، إذ تختلف ظروف الحياة الإنسانية وملابستها وفق مدى عمقها ونفوذها وانتشارها. ولا يجب أن نعتمد لمعرفة مثل هذه الأمور العملية على نظرية علمية مفروضة من الخارج، وغير مستنتجة من هذه الظروف والملابسات، وتكون قائمة بذاتها. من الواضح أن المسألة تأتى على خلاف هذا النحو. إذ بدأ الاعتماد على النظريات فى العلوم والفلك والفيزياء وعلم النفس حين تم استبدال هذا السلوك الثابت العقائدى، وبدأ استخدام الفروض فى تكوين الملاحظات التجريبية لربط الوقائع الحسية معاً فى أنساق ذات صفة زمانية ومكانية. لا تستمد الكلية التى تتصف بها النظريات العلمية من مضمون ثابت محدد جاء من الآلهة أو الطبيعة. وإنما يتم استنتاجها من تطبيقاتها، ومدى القدرة على إخراج الحوادث من عزلتها، وتنظيمها فى أنظمة وأنساق تثبت أنها كيانات حية تتأثر بالتغيير وبما يسمى "بالنمو". لا يوجد شىء من وجهة نظر البحث العلمى يشكك فى قبول النظرية العلمية أكثر من الادعاء بأن نتائجه النهائية وغير قابلة للتطوير إلا فى الامتداد الكمى.

تسلمت أثناء كتابة هذه المقدمة نسخة من مقال منشور لعالم انجليزي مشهور قال في حديثه عن العلم "دائماً ما ينظر للكشف العلمي على أنه معرفة جديدة تضاف إلى مجموعة المعارف السابقة ولئن صح ذلك بالنسبة للاكتشافات البسيطة والمحدودة إلا أنه لا ينطبق على الاكتشافات الأساسية مثل اكتشاف قوانين الميكانيكا، والتركيب الكيميائي والأمور الأساسية التي اعتمد عليها التقدم العلمي بشكل عام. إذ تؤدي هذه الاكتشافات إلى هدم المعارف القديمة وتفكيكها قبل أن تحتل هذه الاكتشافات مكانها"<sup>(١)</sup>. واستمر "العالم" قائلاً بعد توضيح بعض النماذج التي نتجت بالطرق غير المألوفة ولم تعتمد على العادة، وغيرت من صور النشاط الإنساني بما فيها النشاط العلمي والفكري "لا غرابة في أن اكتشاف البكتيريا قد حدث على يد إحدى مهندسي الري، وقام بعزل غاز الأكسجين "قسيس" من طائفة مسيحية تنكر عقيدة التثليث ولاهوتية المسيح. ووضع كيميائي نظرية الإصابة بالعدوى وأقام "راهب" نظرية الوراثة واكتشف نظرية "التطور" إنسان لم يوفق في أن يصبح أستاذاً جامعياً في الحيوان والنبات "وختم قوله نحتاج لحالة الاضطراب والقلق وإلى مصدر منتظم لإثارة الإزعاج، ومحطم للروتين والرتابة وإلى حالة عدم الثقة بالنفس". تؤدي عادة الروتين إلى القضاء على روح البحث العلمي وإصابته بالفناء وتقف عقبة في طريق الكشف العلمي النشط. فالبحث والكشف العلمي مرادفان للحرفة، ويعد البحث العلمي مسعى وأسلوب عمل. وليس مجرد امتلاك معارف ثابتة. وتعتبر النظريات العلمية أفضل من الاكتشافات التي تزيد المخزون الكمي من المعارف الموجودة أو القائمة. وأخيراً قال العالم المحاضر عن نفوذ العادة وسيطرتها "إن المخترعين العظام أول من يخشون من اكتشافاتهم ويشكون فيها".

---

(١) C.D. Drlington: Conway Memorial Lecture on the Conflict of Society and Science (١)  
(London:Walts G.1948).

نبحث الآن أثر ما قد قيل عن العلماء على وظيفة الفلسفة وعملها. كان الفرق بين ما يسمى في العلم "بالفرض" وما يسمى في الفلسفة "بالتأمل" غير واضح وطفيفاً في بداية ظهور الحركات الجديدة أي تلك الحركات التي سبقت مرحلة التطبيقات الفنية والتطورات العملية التي حظت بالقبول بعد حدوث مجموعة من الآراء الثورية الجديدة. تختلف الفروض التي قدمها من يسمون بالفلاسفة العظام، حين يتم النظر لها في سياقها الثقافي عن التأملات التي ساهم بها المبدعون في العلم. إذ قد اكتسبت هذه التأملات بالرغم من طبيعتها الهادفة مجالاً أوسع في الممارسة بادعائها بأنها ليست فنية خالصة ولها سمة إنسانية.

كان من الصعب في تلك الفترة القول ما إذا كانت هذه الطريقة الجديدة في النظر للأشياء والتعامل معها حالة تخص العلم أم تتبع الفلسفة. إذ قد حدثت عملية التصنيف والمقارنة في مرحلة متأخرة. فتعد الحالة "علمية" إذا كان مجال تطبيقها محدداً وبطريقة مباشرة نسبياً. ولا يتم الالتفاف للشعور الوجداني المصاحب لظهورها كما حدث مثلاً حين ظهرت نظرية "دارون". وتصنف الحالة على أنها فلسفية حين يكون مجال تطبيقها واسعاً شاملاً. ولا يمكن أن تتحول مباشرة إلى أشكال يمكن تطبيقها أو إلى مضمون ومادة يتم التحقق منها بالبحث المنهجي. وتعد هذه الملاحظة في منتهى الأهمية. فلقد كانت البيئة الثقافية المعاصرة لتلك الفترة تقف حائلاً أمام تطور "الفروض" التي تحدد اتجاهها مباشراً للقيام بملاحظات وتجارب معينة تتصف بالواقعية وتشكل العلم. ويبين تاريخ البحث العلمي بصورة واضحة أنه قد أخذ صورة "المناقشة" أثناء الفترة الحديثة، وكانت مفيدة ونافعة من الناحية العلمية. فتعنى "المناقشة" حسب معناها اللغوي الخلقة والتشكيك. ولقد ساعدت هذه الحالة من التشكيك من الحد من سيطرت النظرية الكونية القديمة على العلم. فقد تميزت هذه الفترة التي سادتها "المناقشة" بانتقال العديد من الموضوعات من مجال الفلسفة إلى مجال العلم<sup>(١)</sup>... لا يقصد بالبيئية

---

(١) كان نيوتن يصنع باعتباره فيلسوفاً تفرقة لأرائه التي تنتمي "للطبيعة" عن تلك الموضوعات التي تنتمي للأخلاق والميتافيزيقيا وكان أنصاره ينظرون لأرائه المختلفة عن ديكرت على أنها تخص الفلسفة الطبيعية ولا تصنف ضمن موضوعات العلم الطبيعي المادي

الفكرية أو الأفكار السائدة مجرد وجود مجموعة من الآراء ووجهات النظر. وإنما يقصد العادات الثقافية التي تحد السلوك الفكرى والوجدانى والارادى لقد أدى العمل الذى قام به أناس تظهر أسمائهم فى تاريخ الفلسفة بدلاً من ظهورها فى تاريخ العلم إلى مناخ فكرى عام ساعد على ابتكار الحركة العلمية. ونتج عنها ظهور علم الفلك والعلم الطبيعى وإحلالهما محل الكوزمولوجيا الأنطولوجية.

لا تحتاج المسألة إلى دراسة متعمقة لمعرفة أن العلم الجديد، كان ينظر إليه على أنه نوع من الهجوم المتعمد والمباشر على الدين والأخلاق المرتبطة به فى أوربا الغربية. وواجهت الثورة التى حدثت فى علم الأحياء فى القرن التاسع عشر هجوماً مشابهاً. وأثبتت الوقائع التاريخية أن "المناقشات" التى لم ترق لدرجة العلم بصفاته المعروفة الآن بسبب شمولها وانتشارها قد ساعدت على قيام العلم وأدت عملاً استحالة قيام العلم بدونه.

- ٣ -

لا تهدف المناقشة السابقة لتقييم المذاهب الفلسفية القديمة وإنما تم عرضها فى هذه المقدمة لبيان صلة الموضوعات التى تمت المناقشة بنها بعملية إعادة بناء الفلسفة ومادة موضوعها التى تحتاج إليها فتسرى الحيوية فى المذاهب الفلسفية القديمة كما سرت فى إسلافها. كان ما حدث فى بداية ظهور العلم شيئاً خطيراً وصل إلى حد وصفة بالصراع بين العلم والدين. ومع ذلك تظل الأحداث التى أدت إلى حدوث هذا الصراع محدودة حين يتم مقارنتها بين بما يحدث الآن. دخل العلم فى كل كبيرة وصغيرة فى حياتنا، وأصبحت الموضوعات وما يطلق عليه اسم "العلم" يؤثر تأثيراً كبيراً ومزعجاً على كل جوانب حياتنا المعاصرة. أثرت التطورات العلمية فى مناهج التربية ومشكلاتها فى وضع الأسرة والمرأة والأطفال. ولعبت الفنون الصناعية دوراً هاماً فى العلاقات السياسية والاقتصادية المحلية والعالمية. وتتغير آثار هذه التطورات

العلمية بسرعة وتتنوع وتتعدد بصورة يصعب وضع قانون لها أو تعميمها. نتج عنها العديد من المسائل الخطيرة التي تتطلب الانتباه الفوري والمباشر لها. وشغلت الإنسان بأحداثها الجزئية المتفرقة. إذ لا تتحقق هذه الأحداث دفعة واحدة. ويتم بشكل عشوائي وبصورة غير منتظمة. تجعل من الصعب ملاحظتها أو تعميمها أو وضع قوانين عامة لها. تتسلل إلينا في الليل في غفلة منا مثل اللص، فتسلب ممتلكاتنا دون أن نشعر بها.

كان الهدف الأول لعملية إعادة البناء وفقاً للأحداث السابقة متمثلاً في البحث عن فرض يتم به تفسير كيفية حدوث هذا التغيير الشديد بهذه الصورة الواسعة والعميقة والسريعة في نفس الوقت. وتمثل هذا الفرض في أن الانقلابات والتغيرات الشديدة التي حدثت، وشكلت الأزمة التي يعاني منها الإنسان في كل أنحاء العالم وفي كل جوانب حياته تعود إلى دخول العلم في حياته، تسربت المواد والموضوعات والاهتمامات التي نتجت من أبحاث خارجية داخل الورش الفنية المعزولة عن الناس وفيما تسمى بالمعامل والمختبرات. لم تعد المسألة قاصرة على التشكيك في المعتقدات الدينية وإنما سببت إزعاجاً شديداً لكل نظام أو مؤسسة تم تأسيسها قبل ظهور العلم الحديث. ولم ينته الصراع أو هذا التدخل بانتصار أو هزيمة أي طرف من الطرفين المتنازعين. وإنما تم الوصول لنوع من التسوية لفض النزاع. أخذت هذه التسوية صورة تقسيم المجالات ودوائر الاختصاص. وتم إعطاء السيادة للمعتقدات القديمة في مجالى الأخلاق والأمور النظرية. وظلت موضوعاتها ثابتة. ولم يحدث تغيير في نظرياتها. تفهم علماء الطبيعة والفسولوجيا أنهم يتعاملون مع مسائل مادية بحتة أقل قيمة من المسائل النظرية. وبات محظور عليهم الدخول في عناصر الوجود العليا أو مناقشة المسائل الروحية. أدت هذه التسوية وقسمة الاختصاصات إلى ظهور الثنائيات التي شكلت الموضوع الرئيسى للفلسفة الحديثة. ومع ذلك، وبعد التطورات التي حدثت بسرعة شديدة، وبلغت ذروتها في نهاية القرن، توقف العمل بالتسوية الخاصة بقسمة دوائر الاختصاص والمناطق والمجالات. اتجهت المسألة كلها إلى جانب النواحي العملية. ولم ينتج ذلك من موجة

العداء والحملة الشرسة على من قبلوا التسوية والقسمة بين المادى والروحى وإنما نتجت أيضا من زيادة سيطرة العلوم الطبيعية. إذ لم تظل هذه العلوم وموضوعاتها محصورة داخل النطاق المحدد لها. اغتصب أصحابها الحق فى تحديد المسائل النظرية وتقنين الإجراءات السليمة فى المستويات الأعلى خاصة حين تتعلق الأمور بالمسائل العملية.

ليست معنيا هنا بمدى صحة هذه النظرة أو الاعتراض عليها. بل يمكن اعتبارها مؤشراً يوجهنا إلى معرفة الفكرة الرئيسية والمسألة الأساسية التى تتعلق بها عملية إعادة البغاء فى الفلسفة. إذ تبين لنا عن طريق المقارنات الاتجاه الوحيد المتاح لنا السير فيه فى ظل الظروف الموجودة حالياً. لقد انتهى من يرون أن العلم مسئولاً عن كل الشرور الخطيرة فى حياتنا إلى ضرورة إخضاع العلم لسلطة مؤسسية خاصة. وبالتالي إذا أردنا تجنب هذه النتيجة لا يبقى أمامنا إلا القيام بعملية إعادة بناء عامة ويتم تطويرها. وتعترف هذه العملية بأن بينما شرور العلم مسألة لا يمكن إنكارها، فإن هذه الشرور تقوم إلى عدم بذل أى جهود منظمة لإخضاع الأخلاقيات الكامنة تحت العادات المؤسسة للبحث العلمى للنقد والتحليل. ويأتى هنا دور عملية إعادة البناء التى يجب أن تقوم بها الفلسفة. يجب أن يقوم المفكرون بما قام به فلاسفة القرون القليلة الماضية. ويحاولون تطوير البحث فى المسائل الإنسانية كما قام هؤلاء الفلاسفة بتأسيس البحث العلمى فى المسائل الطبيعية والمادية وفى جوانب الحياة الإنسانية.

لا يعنى حاجة الفلسفة للارتباط بالأمور الإنسانية واستعادتها لحيويتها ونشاطها إنكار الضرر الذى سببه العلم فى مجال النشاط الإنسانى وأنه أمر له جانبه الهدام. وتمثل نقطه الانطلاق التى نبدأ منها عملية إعادة البناء فى أن هذا التدخل وما صاحبه من نظرة عدائية لكل ما هو قديم يُشكل العامل الرئيسى أو السبب الرئيسى للحالة التى يعانى منها الإنسان. وإذا كان الهجوم على العلم باعتباره المسئول الأول والمذنب يركز على قدر الدمار والخراب، ويهمل فوائد العلم ومزاياه الكبرى، فإن الإشكالية لا يمكن حلها أو التخلص منها بعمل كشف حساب للمكاسب والخسائر والانتهاى بأن حجم الخسائر أكبر بكثير من المكاسب.

وتعتبر المسألة أبسط من ذلك. تتمثل القاعدة التي تم بناء عليها الهجوم الحالى على ال علم فى أن العادات والنظم التقليدية بما فيها الإيمان التقليدى تشكل معياراً كافياً ونهائياً يتم به الحكم على قيمة النتائج والآثار التى تظهر من تدخل العلم فى حياتنا. يرفض أصحاب هذا الرأى ملاحظة أن هناك من يشارك العلم فى تشكيل موقفنا النقدى. وينظرون للعلم وكأنه يعمل وحده فى فراغ وليس داخل نطاق مجموعة من الأحوال الثقافية والأخلاقية السابقة لوجوده والتى لم تخضع للبحث العلمى.

يُعد الاستخدام الدمر لانشطار الذرة أحد الأسباب الجاهزة والوسيلة المتاحة دائماً للهجوم على العلم. ويمثل هذا الوضع أحد النماذج البسيطة لدى الخلل والتشوه الذى نتج من النظر إلى العلم معزولاً عن النظم الثقافية والأخلاقية الأخرى أو البيئة الثقافية بصورة عامة. لقد تم تجاهل أن هذه النتيجة المدمرة لم تحدث فقط فى أى حرب وإنما حدثت بسبب وجود نظام الحرب ذاته. ولقد كان هذا النظام موجوداً قبل ظهور البحث العلمى بألاف السنين. لذلك من الواضح أن هذه النتائج المدمرة تعود مباشرة للأحوال الثقافية والنظم السابقة لوجود العلم. حقيقة قد لا يصح ذلك فى كل الحالات وفى كل زمان ومكان ولكنه أمر ينبهنا ويحذرننا من عملية الفصل الدوجماتيقية السارية الآن فى أيامنا. يمدنا بنصيحة محددة تجعلنا نسترجع الظروف غير العلمية التى فى ظلها شكلت الأخلاق جانبيها العملى والنظرى من حيث الشكل والمضمون. ولا يعنى مجرد لفت الانتباه إلى حقيقة لم يتم إنكارها وإنما تم تجاهلها من الناحية المنهجية أمراً لا نستفيد منه أو دون جدوى فى الأبحاث العلمية العامة والخاصة. إذ يتم لفت انتباهنا إلى واقعة لم تدرس بعد ولم يتم البت فيها. ولما كان العلم مازال فى مرحلة النضج ولم يتخط بعد حدود دراسة الجوانب الطبيعية والفسيوولوجية، ولم يتطرق بعد للمسائل الإنسانية والموضوعات الذاتية، فإن نتائجه جاءت مبالغ فيها وجزئية. لم تخضع الأنظمة والظروف الثقافية التى دخل العلم عليها وتحدد نتائجه الإنسانية لأى بحث علمى جاد. ولم يتم تطبيق أى منهج علمى فى دراستها يجعلها تستحق وصفها بالعلمية.



يُمثل تأثير كل هذه المسائل على الوضع الحالى للفلسفة وعملية إعادة بنائها الموضوع الرئيس لهذه المقدمة. وأود قبل الدخول فى الموضوع مباشرة أن أقول شيئاً عن الوضع الحالى للأخلاق. يجب أن نتذكر أن كلمة "الأخلاق" لها معنيان. متصف "الكلمة" الأخلاق بوصفها واقعة ثقافية اجتماعية وعملية تتعلق بمسائل الصواب والخطأ والخير والشر. وتنسب لها الكلمة بوصفها نظريات حول الغايات والمعايير التى يتم الحكم وفقاً لها على الأفعال والأحوال. كما يجب أن نلاحظ أن أى بحث يتعلق بالمسائل الإنسانية يدخل فى مجال الأخلاق. ويتم ذلك عن وعى أو دون وعى. فمن جهة وحين لا تهتم النظرية الاجتماعية بالاهتمامات والدوافع الإنسانية والاعتبارات المحركة للثقافة، ويعتبرها علماء الاجتماع مسائل تتعلق بالقيم وليس لها صلة بالبحث العلمى، فإن البحث فى هذا المجال يصبح سطحياً وتافهاً نسبياً مهما كانت درجة المهارة الفنية. ومن جهة أخرى، إذا ما حاول البحث العلمى القيام بدراسة نقدية فى المسائل الإنسانية وتدخل فى الشأن البشرى، فإنه يصطدم بمجموعة من العادات والتقاليد الثقافية والنظم التى ظهرت قبل العصر العلمى. ولذلك لا نضيف جديداً، حين نقول إن الأخلاق بمعناها كانت غير علمية حين تشكلت قبل ظهور العلم كما ندركه الآن ونمارسه أو أن الأخلاق فى عصرنا تقاوم المنهج العلمى أو استخدامه فى البحث الخلقى وبالتالي توصف بأنها ضد العلم.

قد تكون المسألة بسيطة إذا كان لدينا بالفعل أدوات فكرية أو ما تسميه الفلسفة مقولات تستخدم كأدوات للبحث. ويعنى افتراض وجود مثل هذه الأدوات الفكرية والجوانب الثقافية التى تعكس الأوضاع الإنسانية السابقة لمرحلة ظهور العلم أن هذه الأدوات كافية لمعالجة الوضع الإنسانى الذى نتج من نمو العلم الجديد. باختصار شديد، يكون ذلك نوع من الإقرار باستمرار الوضع الحالى والمعاناة من حالة الشك وعدم الاستقرار. وإذا ما تم فهم المعنى المقصود فى الفقرة السابقة فهماً صحيحاً، فإن

الدعوة لإعادة بناء الفلسفة تُعد مسألة في غاية الأهمية. ولن تكون عملية إعادة البناء إلا عملية تطوير وتشكيل مجموعة من الأدوات الفكرية التي توجه البحث مباشرة إلى كل ما يخص الإنسان أى توجهه نحو الوقائع الخلقية الخاصة بالأوضاع الإنسانية الحالية.

تتمثل الخطوة الأولى التي يجب أن تقوم عليها كل الخطوات التالية فى نفس الاتجاه العام ف معرفة الوضع الإنسانى بكل جوانبه. ويتم معرفة أن ما يوصف بأنه خير أو شر أو ضار ونافع فى حياة الإنسان كان بسبب تدخل العلم فى حياتنا. وحدث بسبب مشاركة طرق البحث فى العلم الطبيعى فى حياتنا المعيشية ونظام حياتنا اليومى. ولا يستطيع كل من يتصورون انغلاق العلم على ذاته، واعتباره كياناً مستقلاً معزولاً أن ينكروا استحالة حدوث ذلك فى الحياة العملية.

يُعد اعتبار العلم مسئولاً عن كل مصائب الإنسان الحالية وبلاياها نوعاً من التفسير الخرافى الأسطورى الذى يعتبر العلم كائناً أسطورياً خيالياً. إذ مازال العلم الذى شق طريقه فى الأمور الفعلية للحياة الإنسانية وفى جوانبها المتعددة نطاقه محدوداً وجزئياً. تمكن العلماء من النجاح فى المسائل الطبيعية والفسولوجية (مثل التطورات فى الطب والصحة العامة) ولكنهم لم يحققوا النجاح بعد فى المسائل الإنسانية.. لا يمكن أن تغفل أى دراسة جادة للوضع الحالى للبشرية ملاحظة الفصل الحاد فى جوانب حياتنا. وقد حدث هذا الفصل بسبب التناقض الشديد بين الأوضاع التى تظهر فيها سيطرة الأخلاق التقليدية قبل ظهور العلم والحالات التى ظهرت وانتشرت بسبب تدخل العلم الذى مازال ناقصاً ومحدوداً فينظر لأحد جوانب الظاهرة ولا يلم بها كاملة.

-٤-

سبقَت الإشارة عدة مرات لما حققه الفلاسفة فى القرون الثلاثة، السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، وما قاموا به لإزالة أنقاض النظريات الأنطولوجية

والكونية التي كانت تحظى باهتمام ثقافى وعاطفى فى بنية الثقافة الغربية. ولا يعنى ذلك نسب الأبحاث الثورية فى الفلك والطبيعة (بما فيها الكيمياء) وعلم وظائف الأعضاء للفلاسفة. وإنما يعنى تسجيل واقعة تاريخية. حيث قام الفلاسفة بتهيئة البيئة الثقافية التي سمحت للعلماء بتحقيق إنجازاتهم. ونستطيع أن نضيف الآن إلى هذه الإشارة السابقة شيئاً جديداً يتعلق بأثرها وصلتها بعملية إعادة بناء الفلسفة. فقد توصل العلماء أثناء القيام بأبحاثهم إلى منهج بحثى يتصف بالشمول والكلية واتساع مجالات تطبيقه - وبالتالي قدموا لنا نموذجاً للبحث أو منهجاً بحثياً يسمح بدخول العديد من الموضوعات التي تقع فى نطاق الفلسفة. بل ويتطلب بعض التركيبات والعمليات التي كانت من الوظائف الأساسية للفلسفة. يُعد هذا المنهج قادراً على تصحيح نفسه حين يعمل. يتعلم من أخطائه كما يتعلم من نجاحاته. يتمثل لبه فى اكتشاف عملية تطابق البحث مع الكشف. وأصبح منهج الكشف واكتشاف الجديد وترك القديم منهجاً معترفاً به فى التخصصات التكنولوجية والعلم الطبيعى<sup>(١)</sup>. ومع ذلك صاحب هذا الاعتراف العام بأهميته نوعاً من التأكيد على عدم جدواه فى المسائل الإنسانية. باتت فكرة استخدامه فى المسائل الروحية أو "المثالية" أو الأخلاقية تصيب مستخدميه من المتخصصين بالصدمة. كان من الأمور السائدة والمتعارف عليها أن العلاقة العملية لأى كشف أو اكتشاف حين تكونه عملية ونظرية تعد اختراعاً. بل بات هناك منهج عام لابتكار الاختراعات فى العديد من الجوانب المادية لخدمة الإنسانية. ومع ذلك كانت الاختراعات نادرة الحدوث فى المجالات الإنسانية. ولا تتم إلا للضرورة القصوى وتحت ضغط الحاجة الطارئة. أدى انتشار هذا الاتجاه إلى إثارة الهلع والذعر بين الباحثين الذين اعتدوا تطبيق هذا المنهج على الأمور الإنسانية والعلاقات شيئاً خطيراً وهادماً. وتم تبرير مثل هذه المخاوف بأنها مسألة تتعلق بطبيعة الأخلاق. ولذلك تبين مثل هذه النظرة مدى أهمية الحاجة إلى إعادة البناء وقدر الصعوبة التي تواجهها هذه العملية.

---

(١) التكنولوجية: Technical.

لقد أدت هذه النظرة لاستخدامات المنهج إلى تخفيف حدة الفصل بين العلم والعادات والنظم التقليدية ولم تقض عليه تماماً. حدث نوع من المهادنة بين الطرفين التي لم تقترب من حالة التكامل. بل نتج عن هذه النظرة وضع يتناقض تماماً مع التكامل. إذ قامت على أساس تقسيم صارم ومحدد للاهتمامات والغايات الإنسانية ولأهداف النشاط الإنساني إلى عالمين أو قسمين غير متساويين إن جاز التعبير. ثم إعطاء كل درجات الصلاحية للعالم الأعلى منهما. ويات له الغلبة على الأدنى. أطلق على العالم الأعلى اسم العالم "الروحاني" أو "المثالي" الأخلاقي. ونُظر إلى العالم الأدنى على أنه العالم "المادى" الذى يضع أوصافه وحدوده علم الطبيعة الجديد. وتلائم المناهج المستخدمة فيه الأشياء المادية فقط، وعالم الإدراك الحسى، ولا تلائم العقل أو تنطبق على الوحى. ولقد تم التصريح بنوع من عدم الرضا لعلماء العلم الطبيعى بالعمل شريطة أن يهتموا بأبحاثهم فى مجال تخصصهم ولا يتجاوزوا هذا المجال المحدد لهم.. إن الثنائيات التي شكلت كل مشكلات الفلسفة المسماة بالحديثة كانت عبارة عن انعكاس للظروف الثقافية التي قامت على الفصل بين الأخلاقى والمادى. ولاعت هذه النظرة أو ذلك الوضع محاولة الحصول على المزايا العملية التي تمت من تطبيقات العلم فى أمور الحياة العملية. وأبقت فى نفس الوقت على سلطة التراث القديم وعلى المسائل الأخلاقية العليا المسماة بالمسائل الروحية. كانت المنافع العملية للعلم الجديد الدافع الوحيد لكل مستخدمى المنهج الثورى الجديد الذى أصبح يُقدم تفسيراً علمياً للطبيعة والكون عامة. ولم يتم الانتباه لأثره على الجوانب الثقافية والأخلاقية أو على الأقل لم يتم منع امتداد ذلك الأثر لتلك الجوانب.

استمرت الهدنة فترة زمنية، ولم يكن التوازن الذى يحافظ على وجوده أمراً سهلاً إذ ينطبق عليه قول من يرى أن من الممكن المحافظة على الكعكة و أكلها فى نفس الوقت. يطالب هذا الوضع أو مثل هذا الاتزان بالاستفادة بالمزايا العملية والمادية والنفعية للعلم الجديد، ويحاول فى نفس الوقت منع امتداد تأثيرها الخطير إلى العادات

والتقاليد القديمة. يمنع تسربها إلى المعتقدات الخاصة بالإيمان التي قد تم اعتبارها أساساً للمبادئ الأخلاقية والقيم والمعايير. لذلك لم تدم التفرقة، وتسربت هذه النتائج دون قصد (وإن كانت بتشجيع متعمد من جانب بعض فلاسفة التطور) إلى المعتقدات القديمة. وزاحمت النتائج المرتبة على استخدامات العلم الجديد الأنشطة والقيم المسماة بالروحانية.

أدى هذا التعدي لتلك النتائج إلى ما يسمى بالعلمنة، التي نظر لها حين عرضت نفسها باعتبارها حركة على أنها انتهاك للمقدسات وتجديف في المسائل الروحانية<sup>(١)</sup>. وما زال لقيف من الذين يحسبون عملياً على المؤسسات الدينية أو يعملون في مجال الميافيزيقا يتحدثون بلهجة مملوءة بالأسى ونغمة الاعتذار عن ظهور هذه الحركة "العلمانية". ومع ذلك، تتمثل فرصة تحقيق أى تعميم حقيقى لروح العلم ومنهجه في البحث وفي كشف المجال الذى تضخخ فيه الأنشطة الفكرية والنتائج للتغيير وتقبل الجديد فى أن نعرف بالتحديد، كيف نعطى للعلمانية الشكل والمضمون والسلطة التي كانت للأخلاق التقليدية والتي لم يعد الأخلاقيون يمارسونها. ويبدو ضياع هذه السلطة واضحاً في العودة إلى اعتبار فساد الطبيعة البشرية وانحلالها مسئولاً عن هذه الخسارة، وانتشار النظرة التشاؤمية تجاه مستقبل الإنسان. ويمكن القول أن مثل هذه الشكاوى والشكوك ستظل قائمة طالما نظرنا للعادات والتقاليد المؤسسية التي نمارسها باعتبارها ثابتة وأزلية. وتمسكنا بالمعتقدات الخلقية التي ظهرت قبل عصر العلم وحافظنا عليها ولم نسع لتغييرها. ومع ذلك نستطيع القول أيضاً إن مثل هذه الشكوك والشكاوى إذا ما تمت دراستها فإنها تشكل دافعاً لتطوير نظرية أخلاقية جديدة. تبين للإنسان الاتجاه الفكرى الإيجابى الذى يتم به تطوير الأخلاق العملية النافعة بالفعل. يقضى بها على هذه الشكوك، وتساعد على تنظيم النشاط الإنسانى واهتماماته. ليس فقط فى المجالات والمواضع المثيرة لمثل هذه الشكوك وإنما فى نطاق أوسع يشمل كل المجالات الإنسانية بصورة لم نعهدها من قبل.

---

(١) العلمنة: Secularization

تتضمن هذه الشكاوى والشكوك ثلاثة أمور: أولها، الهجوم على العلم الطبيعي. وثانيها، المذهب القائل إن الإنسان بطبيعته فاسد، ويستحيل وضع أخلاق تحقق الاستقرار والمساواة والحرية الحقيقية دون التماس العون من سلطة تفوق البشر والطبيعة. وثالثها، ادعاء مجموعة معينة من أصحاب التنظيم المؤسسى التقليدى أنهم لديهم القدرة وحدهم على صياغة الأخلاق التى نحتاجها. لم أذكر هذه الأمور لنقدها أو الرد عليها، وإنما لأنها تبين لنا اتجاهها عاماً قد يخرج الفلسفة من حالة اللامبالاة التى تنظر بها للموضوع وكأن ذلك ليس مجالها. كما أنها تشير فى نفس الوقت إلى الاتجاه الذى يجب أن تبدأ منه الفلسفة عملية إعادة بناء مستقبل الإنسان وتشكيله وفق العمل الثورى الخلاق المنبثق من العلم الجديد. تمدنا بالحكمة لتطوير نسق نشاطنا ومعتقداتنا. وتتأسس فى نفس الوقت على المصادر والمعطيات الواضحة أمامنا والمعلومات الجديدة التى توصلنا إليها.

صار لدينا اتجاهان نختار بينهما نتيجة الهجوم على العلم الجديد وإدانة الطبيعة البشرية والدعوة للعودة لسلطة العصور الوسطى ومؤسساتها. الأول، أن نتحرك للأمام وفق هذه المعلومات الجديدة وقد بات ذلك ممكناً. والثانى، أن نهمل هذه المعلومات الجديدة أو نخصصها لسلطة عليا تفوق البشر والطبيعة. كشف هذا الإدراك المنظم لحالة التشقت والحيرة فى الاختيار بين هذين الاتجاهين أن ما يسمى بالحديث لم يتشكل بعد. مازال فى مرحلة البداية أو حديث العهد. وتبين الخلافات التى تعانى منها الفلسفة عدم نجاح عملية المزج بين القديم والجديد. فماتزال قضايا هذه العملية غير يقينية. ولم يظهر الجديد بعد، لا تُعد النتائج الفعلية التى يجب التوصل إليها مهمة الفلسفة ومسئوليتها. ويمكن تحقيق هذه النتائج وإنجاز العمل عن طريق الأنشطة التعاونية. الدعوة التى يقوم بها الطيبون من الرجال والنساء والتى قد تستمر لفترة طويلة وغير محددة. ليس هناك حجة منطقية تفرض على الفلاسفة والعلماء القيام بالعمل كله أو تقصر المهمة عليهم. ومع ذلك، كما قدم فلاسفة القرون القليلة الماضية

أعمالاً مفيدة ونافعة ساهمت في تقدم البحث الطبيعي المادى، يجب على أحفادهم القيام بعمل مماثل للمساهمة في تقدم البحث الخلقى. لن تشكل أبحاثهم عملاً علمياً كاملاً أو تقدم نظريات أخلاقية كاملة. وإنما يمكن أن تساعد على تهيئة الظروف والتمهيد لظهور العلم الأخلاقى كما مهدت أبحاث أسلافهم لظهور العلوم الطبيعية والفسولوجية. ويكون لهم دورهم الفعال والنشط فى بنية علم إنسانى أخلاقى جديد. يمثل بادرة ضرورية لإعادة بناء الحياة الإنسانية وتنظيمها، وتهيئة الظروف لحياة مستقبلية أفضل لم ينعم بها الإنسان من قبل.

لقد باتت عملية الكشف المنهجى المنظم للمذاهب الفلسفية القديمة وفلسفات العصور الوسطى التى عبرت عن عصرها وعن الفترة السابقة لظهور العلم لا تمثل عائقاً فكرياً أمام دراسة الأوضاع الحالية. لقد أصبحت هذه العملية تشكل فى حد ذاتها تحدياً عملياً وفكرياً. سبق أن أوضحنا من قبل أنه لا يمكن تحقيق عملية إعادة البناء بالكشف عن الأخطاء أو الشعور بالسخط أو بالتذمر فقط، وإنما عن طريق العمل الذهنى الخالص والربط والتحليل. ويتطلب هذا العمل القيام بدراسة واسعة وعميقة لعلاقة المذاهب الفلسفية القديمة بالظروف الثقافية التى خلقت مشكلاتها. ويفرض علينا فى الوقت نفسه قبل القيام بهذا الإجراء المعرفة الدقيقة لمعنى العلم فى يومنا وعدم التوقف عند المعانى العامة له. ويجب أن ندرك أن هذا النشاط الفكرى السلبي الذى نقوم به يتضمن نوعاً من الكشف المنهجى المنظم. نعرف به القيم الجديدة للحركات العلمية والتكنولوجية والسياسية الحاضرة بعد تخليصها من الأرواح الشريرة التى فرضتها عليها العادات القديمة للمرحلة السابقة على ظهور العلم والتكنولوجيا الصناعية والديمقراطية السياسية.

بدأت تظهر علامات على تنامى ريدود الفعل تجاه العلم والتكنولوجيا واعتبارهما مسئولين عن الشر المنتشر فى العصر الحاضر. وتم اعتبارهما مجرد مجموعة من الوسائل استطعنا بها الحصول على معلومات جديدة، ولا بد من وجود أخلاق جديدة

تمكن من استخدام هذه الوسائل لتحقيق غايات إنسانية حقيقية. يؤكد هذا الوضع حقيقة على ضرورة وضع النظم المساعدة للعلم والتكنولوجيا وعلى أنها يجب أن تؤسس لقيم أخلاقية. ومع ذلك نجد أن هذه الدعوة تعاني نقصاً خطيراً. إذ تقترض مسبقاً أن لدينا مجموعة من القيم الأخلاقية الجاهزة التي تحدد لنا الغايات والأهداف التي يجب استخدام هذه الوسائل لتحقيقها. كما تظهر صعوبة عملية حين يتم استخدام هذه الوسائل الجديدة لخدمة غايات أخلاقية سبق وضعها لوسائل قديمة مختلفة. وتزداد الصعوبة العملية أيضاً حين يتم تجاهل هذا الاختلاف القائم بين الوسائل الجديدة والقديمة. كذلك نلاحظ من الناحية الفلسفية أو النظرية أن هذا الوضع يبقى على عملية الفصل بين مجموعة من الأشياء باعتبارها وسائل ومجموعة أخرى باعتبارها غايات عملية، وذلك وفق طبيعة الأشياء أو جوهرها. لذلك ينتج عن هذا الوضع وإن لم يكن مقصوداً مشكلة أخلاقية تم تجاهلها والتغاضي عنها.

يعد هذا الفصل بين الأشياء كغايات في ذاتها والأشياء كوسائل في ذاتها إرثاً من عصر قديم. كانت الأشياء أو الأنشطة التي تخدم الأمور المعيشية تسمى نافعة بدلاً من وصفها بالأخلاقية. وتوصف الأعمال التي يقوم بها العبيد لخدمة الأحرار الذين لا يحتاجون إلى العمل بأنها وضعية ومادية. لذلك تفرض الحالة الجديدة التي تختلف كماً وكيفاً تشكيل غايات جديدة، ومثل عليا، وقيم ترتبط بالوسائل الجديدة. إذ يُعتبر من المستحيل منطقياً وخلقياً أن يرتبط نمط مختلف كلية من الوسائل بمجموعة من الغايات القديمة. نمط سريع التغير بنمط بطيء. لقد أدت علمنة الوسائل والفرص إلى نوع من الثورة في السلوك الإنساني وإلى نوع من عدم استقرار الأوضاع القديمة. وليس هناك فائدة نظرية أو عملية يمكن تحقيقها إذا افترضنا إمكانية تحقيق نوع من الانسجام أو وضع نظام معين قبل تطوير الغايات والمعايير. ووضع مبادئ أخلاقية جديدة تتصف بدرجة من الوضوح.



باختصار تحولت مسألة إعادة البناء في الفلسفة بصرف النظر عن الزاوية التي نبدأ منها إلى بداية عملية اكتشاف للحركات العلمية الجديدة وكيفية تحقيق عملية اكتمالها، ومعرفة النتائج الاجتماعية والسياسية المترتبة عليها. ولا يمكن أن تتحقق عملية اكتمال هذه الحركات ومعالجة النتائج التي ترتبت عليها، وأزالت اللبس والغموض عنها إلا في ضوء مجموعة من الغايات والقيم الإنسانية التي تشكل نظاماً أخلاقياً جديداً.

تُعد مسألة عمليات إعادة البناء المطلوبة لتحقيق هذا الاكتمال مسألة متروكة للمستقبل الذي بات مسئولاً عن إكمال المراحل الجزئية التي تحققت في عملية إعادة البناء. كذلك يجب أن ننتظر تطور الحركة الفلسفية وتجاوزها المرحلة التي وصلنا إليها حتى نستطيع أن نحصل على قائمة كاملة بالموضوعات والمسائل الفلسفية. ومع ذلك نستطيع القول أننا تعرفنا على أحد موضوعات هذه القائمة واسترعى انتباهنا بصورة عامة. ظهر هذا الموضوع في مسألة الفصل بين الأشياء بوصفها وسائل والأشياء بوصفها غايات، وارتبط هذا الفصل من الناحية النظرية بتقسيم الناس إلى عبيد وسادة وإلى طبقة راقية وأخرى منحطة. لقد رفض العلم والسلوك العلمي وجود مثل هذا الفصل أو العزل بين الفئات. وتبرأ العلماء من مثل هذه التصنيفات والتقسيمات ووضع العلماء مجموعة من الأنشطة والمواد والأدوات التي يتم استخدامها في البحث العلمي (بصرف النظر عن مدى نفعها). ونستطيع ملاحظة ذلك في أي مرصد فلكي أَرْضَى وداخل كل معمل من معامل العلوم الطبيعية. اختلفت صورة النظرية في المجال النظري أو من الناحية الصورية عن صورتها في الممارسة العلمية. فقدت النظرية العلمية في مجال العلم طبيعتها المكتملة والنهائية. لم تعد تتصف بأنها كاملة ونهائية. وانتقلت النظريات إلى الفروض. ويات على الفلسفة أن تبين أثر ذلك بصورة خاصة أو عامة على الأخلاق أي أثر هذا التحول من "النهائية" إلى "الفروض" على القيم الأخلاقية والنظام الخلقى. توصف القيم الأخلاقية دائماً "بالثبات" وعدم القابلية للتغير. وظل هذا

الوصف قائماً مهما كانت درجة الخلاف العقائدي بين النظريات الأخلاقية التقليدية. فالمبادئ الأخلاقية ثابتة وقابلة للتطبيق بصورة أبدية. لقد تغير نظام الأشياء الثابتة والمحددة في العلم إلى نظام الاتصال والربط بين أجزاء العملية. وبات من الواجبات الرئيسية لعملية إعادة البناء أن تضع في اعتبارها تطور أدوات البحث في الوقائع الأخلاقية والإنسانية والتعامل بطريقة منهجية مع العمليات الإنسانية.

سبق أن صححت بعض المفاهيم الخاطئة حول الموضوعات التي تناولها الكتاب. وأختم بتوضيح نقطة ترددت كثيراً في هذه المقدمة وتناولت بعض هذه المفاهيم الخاطئة. لقد تم اتهام النظرة المعروضة في الكتاب لعمل الفلسفة وموضوعاتها بأنها توحد بين عمل الفلسفة وعمل المصلحين. حقيقة ليس هناك فرق كبير من الناحية اللغوية بين الإصلاح وإعادة البناء. إلا أن عملية إعادة البناء أو الإصلاح المعروضة ترتبط بنظرية فلسفية شاملة. أصبح من العمليات الضرورية التي يجب أن تتم في عملية إعادة بناء الفلسفة دراسة أسباب اختفاء مسألة الفصل بين النظر والعمل أو النظرية والتطبيق، الأمر الذي مكن الفيلسوف جتس "هولمز" القول إن النظرية أفضل الوسائل العملية لتحقيق الخير أو الشر<sup>(١)</sup>. وأمل أن يقدم المشروع الفكري الذي أعرضه هنا إلى تناول مسائل عملية وخيرة. ومع ذلك لا يقتصر تحقيق هذا الإنجاز على عمل مجموعة من المصلحين والمتخصصين وإنما عمل البشرية كلها.

بيويورك

أكتوبر ١٩٤٨

جون ديوى

(١) هولمز وأوليفر وندل: Oliver Wendell Holmes (١٨٤١ - ١٩٣٠) قاضى أمريكى أهم مؤلفاته القانون العام ١٨٨١ (الترجم).

## تمهيد

حاولت حين دعيت لأحاضر في الجامعة الملكية باليابان في مدينة طوكيو في شهرى فبراير ومارس من هذا العام تفسير عملة إعادة البناء التي تحدث في الفلسفة الآن فى الأفكار وفى طرق التفكير. هدفت إجراء مقارنة عامة بين أنماط المشكلات الفلسفية القديمة والجديدة. لم أحاول وضع حلول لتلك المشكلات أو إبداء الرأى فيها. وإنما اتجهت أثناء المحاضرات إلى بيان مدى أهمية إعادة البناء والأمور التي تجعل هذه العملية مسألة حتمية، ثم عرضت لبعض الخطوط العامة التي تجب اتباعها لتحقيق هذه العملية.

وبالرغم من حيرة كل من يحاول وصف الضيافة اليابانية وصعوبة التعبير عن صور الترحيب التي يلقاها المرء إلا أنه من الضروري التعبير عن شكرى وامتنانى لمودة الاستقبال التي حقوت به من قسم الفلسفة بجامعة طوكيو وأصدقائى الأعزاء وأخص منهم الأستاذ الدكتور "أونو نيتوبى"<sup>(١)</sup>.

جون ديوى

سبتمبر ١٩١٩

(١) أونو نيتوبى: Uno Nitobe من مفكرى اليابان الحديثين الذين تحدثوا عن الشخصية اليابانية ومن أهم كتبه "بوشيدو". (المترجم)

## الفصل الأول

### تغير مفاهيم الفلسفة

يختلف الإنسان عن الحيوان بسبب احتفاظه بخبراته الماضية. تضم ذاكرته كل الحوادث الماضية التي مر بها. وترتبط أحداث اليوم الحاضر الذي يحيا به بسحابة من الأفكار التي تُعبر عن كل الحوادث والأشياء الماضية التي تشبه هذه الأحداث أو تتعلق بها. تختفى خبرة الحيوان بمجرد حدوثها. وتنعزل أفعاله عن بعضها ويقف كل فعل منها وحيداً ومعزولاً. أما الإنسان فإنه يحيا في عالم مترابط، يرتبط كل حدث من حوادثه بصدى الأحداث الماضية. ويثير في الذاكرة كل الأشياء الأخرى التي حدثت من قبل وترتبط بهذا الحدث. لذلك، لا يعيش الإنسان مثل الحيوان الذي يعمل في الحقل ويحيا في عالم الأشياء المادية فقط. وإنما يعيش في عالم الرموز والعلاقات والدلالات. ليس الحجر الذي يصطدم به الإنسان مجرد شيء صلب، وإنما ذكرى لسلف رحلوا. ليست النار شيئاً يحرق ويشعر الإنسان بالدفع، ولكنها رمز للحياة المنزلية، ومصدر دائم للطعام والتغذية، وسبب للشعور بالفرحة، ومأوى يعود إليه الإنسان بعد رحلاته الطويلة. يتجمع حول النار التي تحرق وتوسع بدلاً من البعد عنها، يعبدها ويحارب من أجلها. ويظهر هذا الفرق بين الحيوانية والإنسانية، وبين الثقافة والطبيعة المادية الخالصة بسبب قدرة الإنسان على "التذكر" وعلى المحافظة على خبراته وتسجيلها.

ونادراً ما تتم استعادة الذكريات كاملة أو بصورة حرفية وموضوعية. نتذكر دائماً الأشياء التي تهمنا، ولا يتم استرجاع الحوادث الماضية لقيمتها الخاصة بها، وإنما

وفقاً لما قد تضيفه للأحداث الحاضرة. لذلك، تُعد الحياة السابقة للذكرى حياة وجدانية وليست فكرية أو عملية. لا يستعيد الإنسان البدائي صراع الأمس مع الحيوان ليدرس بطريقة علمية صفات الحيوان أو لمعرفة كيفية مصارعة هذا الحيوان بصورة أسرع غداً. وإنما يستعيد هذه الذكرى للهروب من ملل اليوم باستعادة تهديد الأمس، إذ يكون للذكرى نفس درجة الإثارة التي يُولدها الصراع الحقيقي دون وجود حالة الخطر أو القلق الذي يُسببه، فيعنى إحياء الذكرى زيادة نفع اللحظة الحاضرة وقيمتها، ويتم تزويدها بمعنى جديد. يختلف عن معناها الأصلي وعن معنى اللحظة الماضية التي تم تذكرها. تعتبر الذكرى خبرة "نائية"، تضم كل القيم والمشاعر الوجدانية التي توجد في الخبرة الفعلية دون الشعور بالضغط والتقلبات والمشكلات المصاحبة لها. يكون النصر في المعركة مثيراً للمشاعر في الرقصة المعبرة عن ذكرى الحرب أكثر منه إثارة لها في لحظة النصر الفعلية. تكتمل الخبرة الإنسانية الواعية والحقيقية لعملية المطاردة حين تنتهي هذه العملية، ويتم الحديث عنها حول النار في المعسكر في الليل. ينتبه الإنسان أثناء عملية المطاردة للتفاصيل العملية ويشعر بالقلق والترقب ولكنه لا يستطيع جمع هذه التفاصيل وتكوين قصة كاملة لكيفية حدوث المطاردة إلا بعد انتهائها. ينشغل الإنسان أثناء حدوث الخبرة العملية بواجبه أو بالمهمة التي سبق إعدادها، ويحاول القيام بهذا الواجب أو بتلك المهمة. وحين يسترجع الأحداث بعد انتهاء الخبرة ويتذكر لحظاتها، يستطيع نسج قصة درامية لها "بداية" و"وسط" و"حركة تجاه" "النهاية"، سواء كانت هذه النهاية نصراً أو هزيمة.

إذا كان الإنسان يستعيد خبرته الماضية بسبب ما قد تتم إضافته إلى اللحظة الحاضرة التي يحيا بها وتظل فارغة دون هذه الإضافة فإن الحياة المكونة للذاكرة حياة "خيال" و"تخيل" وليس مجرد حياة ساكنة ومجموعة من الذكريات. ويمكن القول إن القصة أو الحكاية الدرامية دائماً ما تُشكل محور اهتمامنا. إذ يتم انتقاء الأحداث الماضية التي تُؤد قيماً وجدانية ومشاعر تزيد من حدة القصة التي يتم سردها أو التفكير فيها. يتم تجاهل الحوادث التي لا تزيد من خطورة المعركة، ولا تساهم في

التعبير الوجداني عن النصر أو الهزيمة، وترتيب الحوادث بصورة جديدة تناسب المزاج العام للقصة أو الرواية. لذلك، حين لا يكون الإنسان البدائي مشتتاً في صراع من أجل وجوده ويحيا مع نفسه، يحيا في عالم الذكريات الذي يتكون من مجموعة من الأفكار التأملية أو الممكنة أي عالم يتكون من مجموعة من "المقترحات". تختلف الفكرة "المقترحة" عن الفكرة "المتذكرة". فليس هناك ضرورة تستدعي اختبار صحتها. ويوجد نوع من اللامبالاة تجاه مدى صدقها أو كذبها. فقد توحى "السحابة" المعتمدة بصورة "جمل" أو "وجه إنسان". ولا يمكن أن تثار مثل هذه الصور أو الأشياء في العقل إلا إذا قد حدثت خبرة فعلية مباشرة وموضوعية "بجمل" أو "وجه" من قبل. ومع ذلك لا يهم وجود هذا التشابه. إنما المهم الإحساس الوجداني المتولد أو المصاحب لظهور صورة "الجمل" أو "الوجه" في الذاكرة<sup>(١)</sup>.

تناول دارسى التاريخ البدائي للبشرية الدور الهام الذي لعبته قصص الحيوانات والأساطير والعبادات. وتم تفسير هذه الواقعة التاريخية كما لو أن الإنسان البدائي كان مدفوعاً بدوافع نفسية تختلف عن تلك التي تحركنا الآن وتتحكم في أفعالنا. والواقع أن مثل هذا التفسير قد جابه الصواب والمسألة أبسط من ذلك. كان الإنسان قبل ظهور الزراعة والفنون الصناعية المتقدمة لديه فترات طويلة من الفراغ. ويعمل فترات قصيرة نسبياً لتأمين الطعام وحماية نفسه. ونميل دائماً للاعتقاد بأن الإنسان يجب أن يكون مشغولاً دائماً بالأعمال فإن لم ينشغل بأعمال يدوية عملية فعلى الأقل ينشغل بالتخطيط والتفكير. كان الإنسان البدائي لا ينشغل إلا فترة قصيرة بصيد الحيوانات والأسماك أو القتال. ويقضى معظم وقته دون عمل. ولما كان العقل يعمل دائماً، ويظل واعياً حتى في لحظات كسل الجسد وعدم قيامه بعمل فإنه لا يمكن أن يبق خالياً أو فارغاً. فما هي الأفكار التي يمكن أن تملأ العقل الإنساني؟ أليس هناك إلا

(١) a world of suggestions المقصود عالم من مجموعة من الأفكار الموحى بها أو الدالة أو الرمزية التي تثار داخل العقل. (المترجم)

الخبرات التي اكتسبها من التعامل مع الحيوانات، وتحولت تحت تأثير الحس الدرامي الذي يجعل الأحداث أكثر ترابطاً إلى قصة درامية عن عملية المطاردة؟ ولما كان الناس أثناء عملية "التخيّل" يعيدون إحياء الأجزاء الهامة لحياتهم الفعلية فإن الحيوانات تأخذ دور البطولة في المسرحية وتدور حوادثها حولهم.

كانت الحيوانات شخصيات مسرحية لها نفس صفات الشخصيات الإنسانية. كان لديها رغبات وآمال ومخاوف وحياء وجدانية، تحب وتكره، وتنتصر وتتهزم. ولما بات وجودها أساسياً لوجود المجتمع فإن معاناتها وأنشطتها قد جعلتها، في عملية تخيّل الماضي من المساهمين الحقيقيين في الحياة الاجتماعية. فبالرغم من أن الإنسان يصطادها إلا أنه لا يستطيع أن يفعل ذلك دون رغبتها. كانت الحيوانات تسمح للإنسان بعملية الصيد. لذلك، كانت حليقة وصديقة له. وهبت نفسها بصورة واضحة لا لبس فيها لتوفير الغذاء له وتحقيق الرفاهية للجماعة الاجتماعية التي ينتمون إليها. لذا لم تحاك الحكايات والقصص التي تتناول حياة الحيوانات وأفعالها فقط، وإنما نتجت العبادات والشعائر الدينية التي جعلت أسلاف الحيوانات أبطالاً مقدسة ورموزاً للقبائل.

أمل ألا أكون قد عرجت كثيراً عن الموضوع الرئيسي المتعلق بأصل المذاهب الفلسفية ونشأتها. إذ لا يمكن فهم أصل هذه المذاهب الفلسفية إلا بعد دراسة مثل هذه الاعتبارات بشكل مفصل. يجب أن نعترف أن الوعي الإنساني العادي إذا ما نظر له في حد ذاته يكون مخلوقاً للرغبات وليس نتاجاً للدراسة والبحث والتأمل والتفكير. لا يمتنع الإنسان عن الاستجابة لآماله ومخاوفه، ولا يتحرك وفق ما يحبه وما ينفر منه إلا حين يخضع لنظام غير مستمد من طبيعته الإنسانية، ويعد من وجهة نظر الإنسان الطبيعي نظاماً صناعياً. كان من الطبيعي أن الذين يكتبون الكتب العلمية والفلسفية أناس أخضعوا أنفسهم لنظام فكري وثقافي صارم. عادة ما تكون أفكارهم منطقية. وتعلموا السيطرة على أفكارهم الخيالية وربطها بالوقائع. لا يعترفون بالأفكار الوجدانية والعاطفية والدرامية. وحين يستغرقون في أحلام اليقظة التي كانت منتشرة في تلك

الفترة كانوا يدركون تماماً أنها خيالات. فيصنفون أفكارهم. ولا يخلطون نتائجها بوقائع الخبرة الموضوعية. ولما كنا نميل دائماً للحكم على الآخرين وفقاً لما يدور داخل نفوسنا، وكانت الكتب العلمية والفلسفية قد كتبها أناس يحكم المنطق والعقلانية والموضوعية أفكارهم، فإنهم نسبوا للإنسان العادى مثل هذا الوضع أى نسبوا للإنسان العادى صورة مشابهة لما يدور داخل عقولهم. تم إغفال الفرق بين العقلانية واللاعقلانية وعدم ارتباطهما، وإدراك أنهما ليستا إلا حالة عرضية وجزئية داخل الطبيعة الإنسانية العصبية على النظام. إذ تحكم الذكريات حياة الإنسان ولا يحكمها التفكير المنطقى. كذلك، ليست الذاكرة مجرد عملية تذكر الوقائع الفعلية وإنما عبارة عن مجموعة من الممكنات والإيحاءات والارتباطات الفكرية والخيالات الدرامية. ولا يتم قياس مدى صحة هذه الذكريات أو الأفكار المتذكّرة التى تظهر فى العقل بمدى مطابقتها للواقع الحقيقية وإنما بمدى ملاءمتها للحالة الوجدانية. هل تتفق مع الحالة الوجدانية وتثير المشاعر وتلائم القصة الدرامية؟ هل تتفق مع الخراج العام، ويمكن أن تصبح جزءاً من الآمال والمخاوف التقليدية فى المجتمع؟ يصعب جداً القول، إذا نظرنا لكلمة "الأحلام" بمعنى ضيق، إن الإنسان ما عدا اللحظات التى يقاتل فيها ويعمل، يحيا فى عالم الأحلام وليس فى عالم الوقائع. ويتم تشكيل هذا العالم وفق الرغبات التى قد ينجح أو يفشل فى تحقيقها.

يُعد تصور المعتقدات البدائية مجرد محاولات خاطئة ومتضاربة للبحث العلمى والتفسير العلمى للعالم تصوراً خاطئاً. إذ لا توجد صلة بين المادة التى نشأت الفلسفة منها والعلم والتفسير العلمى. فليست هذه المادة أو الموضوعات إلا تعبيرات مجازية ورموزاً لمجموعة من المخاوف والآمال، وضرورياً من الخيار و"الاقتراحات". لا تمثل هذه المادة محاكاة موضوعية لعالم واقعى نواجهه أو دليلاً على وجود عالم موضوعى ندركه عقلياً بصورة مباشرة. ولا تشكل موضوعاتها علماً وإنما عبارة عن بيوت من الشعر ومجموعة من المسرحيات الدرامية تختلف كما يختلف الشعر عن ما يسمى بالحقيقة العلمية، وعن ما يصفه العلم بالصواب والخطأ والمعقولة والتناقض.



كان من الضروري أن تمر المادة الأصلية التي تشكلت الفلسفة منها بمرحلتين قبل أن تتحول إلى مادة فلسفية خالصة. تمثل المرحلة الأولى مجموعة القصص والروايات التي تحولت إلى مجموعة من المسرحيات الدرامية. تكون هذه الخبرات الوجدانية المتذكّرة في البداية عرضية ومتغيرة، ثم تحدث عملية تذكّر للأحداث التي تثير العاطفة ويتم إحيائها في القصة والتعبير عنها في التمثيل "الصامت". ولما كانت هناك بعض الخبرات التي تهم المجتمع ككل ويتكرر حدوثها وأصبحت خبرات عامة فإن بنية "الشعور" الفردي أصبحت مماثلة لبنية "الحياة الوجدانية" للجماعة ومتسقة معها. وحين ظهرت بعض الأحداث التي كان لها أثرها الكبير في سعادة الجماعة أو شقائها، أكسبتها الجماعة أهمية خاصة، وتم تجميعها وتكوين خليط منها والتعبير عنه في مجموعة من القصص التي شكلت فيما بعد تراثاً اجتماعياً. ولما تحول التمثيل "الصامت" وتطور إلى نوع من الطقوس الدينية بات هذا التراث الاجتماعي يحدد المعايير التي يجب أن تخضع لها خيالات الفرد وأفكاره، ثم وضع إطار ثابت لعملية التخيل ووضع حدود لها. باتت هناك نظرة مجتمعية معينة للحياة وطبيعتها يتم فرضها على جميع أفراد المجتمع عن طريق التربية. اختلطت الذكريات الفردية بصورة لا واعية مع الحاجات الاجتماعية، وأصبحت تخضع لمجموعة المعتقدات التي يؤمن بها المجتمع. أصبح الشعر محددًا وله نظمه وبحوره. باتت القصة معياراً اجتماعياً. وتحولت المسرحية الدرامية التي كانت تصور خبرة وجدانية فردية إلى عقيدة. وتحجرت المقترحات والأفكار الحرة وتحولت إلى مذاهب فكرية محددة.

زادت قوة هذه المذاهب وطبيعتها الإلزامية المقيدة والمنظمة حين تم دعمها من الناحية السياسية. أصبح هناك دافع قوى مع امتداد نفوذ الحكومات لتنظيم المعتقدات الحرة وتوحيدها. وبصرف النظر عن أهمية عملية التكيف الطبيعي لتلك الأفكار بسبب العلاقات الاجتماعية والحاجة لعملية التفاهم المشترك إلا أن هناك ضرورة سياسية مستقلة تماماً عنها تؤدي إلى تقييد هذه الأفكار، وتدفع الحاكم السياسي إلى تجميعها

وتقييدها ودعم هذه المعتقدات الاجتماعية والمذاهب لمد سلطانه وتقوية نفوذه. وأعتقد من وجهة نظري أن "اليونان" و"الرومان" و"اليهود" وكل الدول ذات التاريخ الطويل قد وضعت مجموعة من التشريعات المحلية والعقائد والمذاهب من أجل تحقيق الوحدة الاجتماعية والقوة السياسية. وأرجو منك أيها القارئ الكريم أن تفترض أن كل النظريات التي حاولت تفسير نشأة الكون، وكل المذاهب الميتافيزيقية التي تعتبر العالم كلاً واحداً منظماً، وجميع المذاهب الأخلاقية الكبرى قد نشأت بهذه الطريقة وبذلك الصورة. عموماً لا يتطلب ذلك بالضرورة البحث والاستفسار عن مدى موضوعية هذا الفرض وصحته. إذ يكفي القول إن كل المذاهب والعقائد قد ظهرت تحت تأثير الأوضاع الاجتماعية التي تنظم الشرائع وتحدها، وتضع الصفات العامة "للتخيل" و"التفكير" عموماً، وتحدد قواعد السلوك الاجتماعي. ولا بد أن يسبق هذا التدعيم الاجتماعي للعقائد مرحلة تكوين المذاهب الفلسفية الخالصة.

بالرغم من ضرورة وجود هذا التعميم للأفكار ولبادئ الاعتقاد قبل ظهور الفلسفة إلا أنه لا يعد السبب الوحيد الكافي لظهورها. ما يزال الدافع لتكوين الأنساق المنطقية وإقامة البراهين الفكرية غائباً، ونستطيع القول إن هذا الدافع قد تتأسس من الحاجة للتوفيق بين القواعد الخلقية والمثل العليا المتجسدة في القانون الأخلاقي والمعرفة الموضوعية للواقع التي قد بدأت تنمو تدريجياً. إذ لا يمكن أن يظل الإنسان مخلوقاً خيالياً يحيا بالأفكار وحدها. أدت الحاجة لاستمرار الوجود وتواصل الحياة إلى حدوث عملية انتباه للوقائع الموضوعية الفعلية في العالم. وبالرغم من قلة الضوابط التي تضعها البيئة على عملية تشكيل الأفكار طالما أن الناس لا تقبل التناقض بين المفاهيم إلا أن البيئة قد وضعت حداً أدنى لصحة هذه الأفكار وفقاً لغريزة البقاء. فرضت مجموعة من الوقائع نفسها على الإنسان البدائي مثل ضرورة وجود الطعام، ومعرفة أن الماء يُغرق، والنار تحرق، والأطراف المدببة للأشياء تقطع، والأشياء الثقيلة تسقط إذا لم يتم رفعها، وتعاقب الليل والنهار، والساخن والبارد، والجاف والرطب. شددت مثل هذه

الوقائع المملة وغير المشوقة انتباهه، وكان بعضها واضحاً جداً وعلى درجة كبيرة من الأهمية حتى أنها لم تكن لاحقة لأي مضمون "خيالي" أو "تخيلي". قال أوجست كومت<sup>(١)</sup> في موضع ما أنه لم يصادف شعباً بدائياً قال بوجود "إله للوزن بالرغم من تأليه معظم قوى الطبيعة وصفاتها"<sup>(١)</sup>. وقد نمت مجموعة من التعميمات الساذجة التي نقلت حكمة الجنس ومعلوماته عن الوقائع الطبيعية الملاحظة وعمليات الطبيعة وصفاتها، وارتبطت هذه المعرفة بالصناعات والفنون والحرف التي يتطلب نجاحها ملاحظة المواد والعمليات والتواصل والانتظام، وتم التخلص من المفاهيم الخيالية والأفكار المتطرفة حين تمت مجانبتها للأحداث الفعلية ومقارنتها بهذه الحوادث.

قد يكون "البحار" أكثر إيماناً بالخرافات أو ما نسميه بالخرافات الآن من "النساج". إذ ترتعن أعماله بالطبيعة، وتخضع لرحمة التغيير المفاجئ وحدث أشياء لا يعرفها أو يتحكم فيها. ومع ذلك نلاحظ أن هذا "البحار" بينما ينظر للرياح وحركتها على أنها أشياء لا يستطيع التحكم فيها، يعرف بعض الأعمال الفنية وكيفية ضبط القارب والأشعة والمجداف مع سرعة الرياح واتجاهاتها، وقد تم إدراك النار باعتبارها كائناً خارقاً للطبيعة بسبب تخيل الإنسان أحياناً لصورة ثعبان ضخمة أو تنيناً يقذف اللهب بسرعة خاطفة ويتحرك بسرعة. ومع ذلك نلاحظ أن "ربة المنزل" تشعل النار وتضع الإناء فوقها وتستطيع أثناء عملية الطهي أن تلاحظ بعض الوقائع الفنية وعمليات تحول المواد مثل تحول الخشب إلى رماد، كذلك يستطيع "العامل" في عمليات التعدين أن يعرف مجموعة من المعلومات القابلة للتحقق عن خطوات عملية التسخين ونتائجها. ربما يكون مؤمناً لأسباب خاصة وفي مناسبات معينة بمجموعة من المعتقدات التقليدية إلا أن استخدامه العادي للأشياء قد يقضى على هذه المعتقدات. تُصبح النار مع مرور الوقت شيئاً عادياً بالنسبة له. يعرف كيفية التعامل معه والتحكم فيه عن طريق التطبيق العملي لمسألة العلة والمعلول، وحين تتطور الفنون والحرف يزداد قدر المعارف

(١) أوجست كومت auduse comte

الموضوعية القابلة للتحقق، وتصبح النتائج الملاحظة أكثر تعقيداً وأوسع نطاقاً وامتداداً. وقد قدمت الوسائل التكنولوجية من هذا النمط إلى الفهم العام مجموعة المعارف العامة التي انبثق منها العلم ونبتت جذوره لم تقدم هذه الوسائل العملية مجموعة من الوقائع الوضعية فقط وإنما أمدت الإنسان بالخبرة في التعامل مع هذه المواد والوقائع والأدوات، وساعدت على تطور عادة "التجريب" لدى العقل وقدرته على إجراء التجارب.

كانت المعتقدات الخيالية المرتبطة بالعادات الأخلاقية للجماعة الاجتماعية وبأحزانها وأفراحها قائمة لفترة زمنية طويلة جنباً إلى جنب المعارف الموضوعية الواقعية والعملية. كان من الممكن التداخل بينها وتشابكها، إلا أن في مواضع معنية منع عدم اتساقهما من حدوث هذا التداخل أو الاختلاط بينهما، وتم الفصل بينهما كما لو كانت كل طائفة منهما تنتمي لجانب أو لقسم مستقل من أقسام الفكر الإنساني. فطالما أن إحداهما (المعتقدات والمعارف) تفوق الأخرى أو تتحكم فيها لم يتم الشعور بالتنافس بينهما. وبالتالي لم تكن هناك حاجة لمحاولة التوفيق بينهما، تم في معظم الأحيان المحافظة على الفصل بين هذين النمطين من الأفكار العقلية بسبب انتماء كل نمط منهما إلى فكر طبقة اجتماعية معينة مستقلة ومنفصلة عن الطبقة التي ينتمي إليها النمط الآخر. حافظت الطبقة الاجتماعية الأرقى والتي ترتبط بالعناصر الحاكمة في المجتمع على المعتقدات الدينية والشعر والأمور الثقافية النظرية عموماً، بينما كان الحرفيون والعمال أصحاب المعارف المادية والموضوعية تم النظر لمعارف الحرفيين بنوع من الاستخفاف والازدراء لأنهم ينتمون إلى طبقة اجتماعية أقل مستوى وإلى وضع اجتماعي أدنى، تأثر نمط معارفهم بالازدراء والاحتقار الذي كان ينظر به تجاه كل عمل يدوي يتعلق بالجسد والأعمال اليومية، حدث ذلك في اليونان، وبالرغم من تحمس اليونانيون للملاحظة إلا أن الرغبة الشديدة في الحرية والتأمل وسيادة التفكير المنطقي أجلت استخدام المنهج التجريبي، وبالرغم من أن منزلة "الحرفي" أرقى درجة من منزلة "العبد" من حيث الرتبة الاجتماعية إلا أن نمط معرفته والمنهج الذي يمارسه لم يحظ بالتقدير الكافي بسبب ضعف وضعه الاجتماعي وعدم اقترابه من السلطة الحاكمة.

بالرغم من استمرار الوضع السابق فترة طويلة نسبياً إلا أن زيادة المعرفة العلمية للواقع واتساع مجالها وكبر حجمها أدى إلى زيادة حدة الصراع والتنافس. ليس فقط مع العقائد التقليدية المتخيلة وإنما أيضاً مع روحها وطباعها ومزاجها. ونستطيع القول دون السؤال عن كيف ولماذا، إن ذلك قد حدث لما نسميها بالحركة السوفسطائية في اليونان التي نشأت منها الفلسفة بالمعنى الصحيح للكلمة، وكما يفهمها العالم الغربي. وإذا كان السوفسطائيون قد ساءت سمعتهم بسبب نقد "أفلاطون" و "أرسطو" لأفكارهم، ولم يستطيعوا التخلص من هذه السمعة السيئة، إلا أن ذلك يُعد دليلاً على أن الصراع بين النمطين من الأفكار والمعتقدات عند السوفسطائيين كان شديداً وقاطعاً، وأثر كثيراً على النسق التقليدي للمعتقدات الدينية والقواعد الأخلاقية المؤسسة عليه، وشكك في قيمتها وصحتها وصلابتها. وبالرغم من أن "سقراط" كان مخلصاً في محاولة التوفيق بين النمطين إلا أن اقترابه من المسألة من جهة المنهج الواقعي العملي، وإعطاء قواعده ومبادئه الأولوية والصدارة في الترتيب كان كافياً لاثامه باحتقار الآلهة وإفساد الشباب والحكم عليه بالإعدام.

نستطيع أن نستنتج من المصير الذي واجهه "سقراط" وسمعة "السوفسطائيين" السيئة بعض المقارنات الهامة بين الإيمان العقائدي التقليدي من جهة، ومعرفة الوقائع الموضوعية من جهة أخرى، وتهدف هذه المقارنات إلى بيان أن ما نسميه بمزايا العلم وفائدته إذا كانت ملازمة لمعرفة الواقع فإن ما نسميه بمزايا التقدير الاجتماعي والسلطة والصلة بقيم الحياة العميقة الروحية كانت ملازمة للإيمان والمعتقد التقليدي. يكون مجال المعرفة العلمية الخاصة بالبيئة محدوداً وفنياً خالصاً. تتعامل هذه المعرفة مع الصناعات والأدوات والفنون ولا تمتد لتشمل تحقيق الخير "للعامل" أو تدرس الغاية من وجوده. فمن يستطيع أن يضع صناعة الأحذية في نفس مرتبة صناعة الحكم؟ من يجرأ على وضع عمل الطبيب ومداواة المرضى وشفاء الجسد في نفس مرتبة قيام القسيس بشفاء الروح؟ لذلك كان "أفلاطون" يجرى المقارنات في محاوراته. فقد يكون صانع الأحذية لديه القدرة على الحكم على مدى صلاحية الحذاء، ولكنه لا يستطيع

الإجابة على السؤال الأهم عن ما إذا كان من الأفضل لبس الحذاء أو متى يكون لبسه مفيداً. كذلك قد يكون الطبيب لديه القدرة على تقييم صحة المريض ولكنه لا يستطيع تحديد ما إذا كان من الأفضل الحياة بصحة جيدة أو اختيار الموت. لا يعرف الطبيب شيئاً عن ذلك. يُعد "العامل" خبيراً فى المسائل الفنية ويستطيع الإجابة على الأسئلة المتعلقة بمجال عمله ولكنه لا حول له ولا قوة حين يتعلق الأمر بالأسئلة الهامة أى الأسئلة الأخلاقية الخاصة بالقيم. لذلك يُعتبر نمط معرفته ذات قيمة أقل وفى مرتبة أدنى. يحتاج لأن يتم تقييمه من قبل نمط معرفى أرقى وأعلى درجة منه. ويستطيع هذا النمط الأرقى من المعرفة كشف الغايات العليا والأهداف النهائية. وبالتالي يحدد المكان المناسب لهذه المعارف العلمية وسط المعارف الأخرى. لذلك نجد فى المحاورات تصويراً حياً للصراع بين التقاليد والمعارف الجديدة عند مجموعة معينة من الناس. كان الفرد المحافظ يصاب بالهلع من فكرة تعليم الفنون العسكرية بطريقة علمية خالصة. إذا لا يحارب الفرد من أجل الحرب فقط وإنما دفاعاً عن وطنه. كذلك لا يؤد العلم المحبة أو الولاء. ولا يُعلم الفرد وسائل القتال المبتكرة التى يكسبها له إخلاصه لوطنه ويمارسها بطريقة تلقائية.

يتم تعلم طرق القتال من مشاركة من سبق لهم الدفاع عن البلد وأصبحوا مشبعين بمثل بلادهم العليا وعاداتها. باختصار حين يصبح الفرد خبيراً عملياً فى طرق القتال اليونانية التقليدية يمكن اعتباره مقاتلاً. أما حين يتم تعليم الفرد قواعد القتال وفنون الحرب عن طريق إجراء المقارنات بين طرق القتال المحلية وطريقة الأعداء فى القتال فإنه يكتسب تقاليد الأعداء وألهتهم الأمر الذى يشكل بداية الطريق لخيانة الفرد لبلده.

تبين لنا هذه النظرة قدر التنافر القائم بين النظرة "الوضعية" والآراء التقليدية أو التراث. إذ تكون هذه الآراء مفروسة فى الولاءات والعادات الاجتماعية، ومشبعة بالغايات الأخلاقية التى يحيا الناس بها، ومُحددة للقواعد الخلقية التى يسلكون وفقاً

لها. لذلك تُعد هذه الآراء التقليدية أساسية وضرورية للحياة ذاتها. تتأثر بنبض الحياة الاجتماعية التي يحقق البشر وجودهم فيها. ونجد حين تتم المقارنة بين هذه المعارف النظرية التقليدية والمعرفة الوضعية أن هذه المعرفة الوضعية لا تهتم إلا بالوقائع الطبيعية والذافع المادية. تخلو من أى نوع من الارتباط بالمعتقدات التي قدسها الأسلاف وضحوا من أجلها وما زلنا نعيدها حتى الآن. فباتت معرفة محدودة جافة صلبة، باردة، لارتباطها بالواقع وبما هو عينى فقط.

لم تقتنع العقول الثاقبة كما لم يقتنع "أفلاطون" نفسه بموقف المواطن المحافظ فى ذلك الوقت من المعتقدات القديمة. إذ أدى نمو المعرفة الوضعية والنقدية إلى التقليل من قيمة هذه الصورة التقليدية للمعتقدات القديمة. فقد تميزت المعرفة الجديدة بالدقة والموضوعية والتحديد وإمكانية التحقق. بينما كانت المعرفة التقليدية المستمدة من التراث ليست معرفة يقينية بالرغم من نبل أهدافها وغاياتها. ولا يوجد لها أساس تستند عليه أو تستمد يقينها منه. قال "سقراط" الحياة التي لا تقبل التساؤل ولا يتم البحث فى وقائعها لا تتناسب الإنسان. لا يستطيع أن يحيا بها لأنه كائن عاقل. يجب أن يبحث عن سبب وجود الأشياء وليس مجرد التسليم بها أو يقبل بوجودها بسبب السلطة السياسية أو العادة. السؤال الآن ماذا يجب القيام به؟ يجب تطوير منهج للبحث وطريقة للبرهان يتم بها تأسيس العناصر الأساسية للمعتقد التقليدى وإقامته على أسس لا تقبل الشك. ويجب تطوير "منهج" للفكر والمعرفة يمكن أن يحافظ على القيم الأخلاقية والاجتماعية السليمة للموروث أثناء عملية التطهير والتنقيح. ولا يضيف إليه (الموروث) فى نفس الوقت أى شىء يزيد من قوته وسلطته. ويعنى ذلك باختصار أن تعود الأشياء التي استمدت قيمتها من العادات والتقاليد إلى حالتها الأصلية. لم تعد قائمة على عادات الماضى وإنما على ميتافيزيقا الوجود والعالم. أصبحت الميتافيزيقا بديلاً للعادة ومصدراً للأخلاق السامية والقيم الاجتماعية وضماناً لها. ونستطيع القول أن ذلك كان هو الموضوع الرئيسى للفلسفة التقليدية التي طورها

"أفلاطون" و"أرسطو". وقامت الفلسفة المسيحية فى العصور الوسطى فى أوروبا بإحيائها وبعثها من جديد.

نتجت عن هذا الموقف، إن لم أكن مخطئاً النظرية التقليدية لوظيفة الفلسفة وعملها. وسادت حتى فترة قريبة كل الفلسفات البنائية والمذهبية فى العالم الغربى. فإذا ما صح تفسيرى لنشأة الفلسفة، وظهورها كمحاولة للتوفيق بين نمطين من التفكير أو بين اتجاهين مختلفين، فإن معرفة صفاتها المترتبة على وظيفتها تصبح ميسورة وفى متناولنا. بداية لم تتطور الفلسفة بطريقة عشوائية أو من مجال فكرى عام محايد ومفتوح. كان أمامها مهمة محددة مطالبة بإنجازها. وأقسم الفلاسفة مقدماً على ضرورة إنجاز هذه المهمة التى تمثلت فى ضرورة استخلاص "الجوهر الخلقى" الأساسى والحقيقى من بين المعتقدات التقليدية القديمة. كان عملها شيئاً عظيماً. ويتم بطريقة نقدية ويحافظ بطريقة سليمة على القيم التى وضعتها الإنسانية. ومع ذلك كانت الفلسفة ملتزمة حين قامت بمحاولة استنتاج هذا "الجوهر الأخلاقى" أن تأتى هذه المحاولة متلائمة مع روح المعتقدات القديمة ومتسقة معها. كان تلاحم الخيال الإنسانى مع السلطة الاجتماعية قوياً جداً ومن الصعب اختراقه. لم يكن ممكناً إدراك مضمون النظم الاجتماعية على أى صورة تختلف جذرياً عن تلك الصورة التى وجدت عليها فى الماضى. أصبح عمل الفلسفة محصوراً فى عملية تبرير روح هذه المعتقدات المقبولة والعادات القديمة الموروثة تبريراً عقلياً إلى البحث عن الأسس العقلية التى تستند عليها. ولم يتم هذا التأسيس بالنسبة لصور المعتقدات وشكلها وإنما بالنسبة لروحها ومضمونها.

بدأت الفلسفة الناتجة للمواطن الأتىنى متوسط الثقافة شيئاً متطرفاً وأمرأً خطيراً بسبب اختلاف صورتها ومنهجها. اعتبر هذا المواطن عملية التخلص من الموضوعات غير المرغوب بها من العناصر الزائدة التى يراها جزءاً من المعتقدات ومرتبطة بها نوعاً من التطرف. أما حين يتم النظر لهذه الأفكار من المنظور التاريخى ومقارنتها بأنماط



الفكر المختلفة التي ظهرت فيما بعد فى بيئات اجتماعية مختلفة، فإنه من السهل إدراك مدى قدرة فلسفة "أفلاطون" و"أرسطو" على التعبير عن معنى الحياة اليونانية وعاداتها. ظلّت أعمالهما والأعمال المسرحية من أفضل الكتابات التي يستعين بها دارس المثل العليا للحياة اليونانية وعاداتها وقيمها. وبينما كان من المستحيل ظهور فلسفتها بدون الديانة اليونانية والفن اليونانى والحياة المدنية اليونانية كان أثر هذه الفلسفة التي تباهى بها هذان الفيلسوفان سطحياً ولا قيمة له وضعيفاً. كذلك ظهرت هذه النزعة التبريرية للفلسفة واضحة جداً حين سعت مسيحية العصور الوسطى فى حوالى القرن الثانى عشر لعمل تقديم عقلى منهجى لنفسها. استخدمت فلسفة "أرسطو" لتبرر نفسها أمام العقل أو للبحث عن سند عقلى لها. وحدث شىء مشابه للفلسفة الألمانية الكبرى فى بداية القرن التاسع عشر. وضع "هيجل" الفلسفة المثالية العقلية لتبرير "المذاهب" والأنظمة التي هددت الروح العلمية الجديدة والحكومة الشعبية وجودها. فكانت النتيجة انحياز المذاهب الفلسفية الكبرى للمعتقدات القديمة وعدم تحررها من الأفكار المسبقة. ولما كانت هذه الفلسفات تزعم الاستقلال الفكرى والمعقولية فإن انحيازها وعدم حيادها تجاه المعتقدات السابقة جعلها تتصف بعدم الأمانة والخبث والنفاق بسبب عدم وعى أصحابها لقيمة الفلسفة ومهمتها.

ينقلنا ذلك إلى الصفة الثانية للفلسفة التي ترتبت على نشأتها من الأصل الذى نتجت منه. فطالما كان هدفها تقديم تبرير عقلى للأشياء التي سبق قبولها مسبقاً بسبب ملامتها لقيم وجدانية واجتماعية معينة، فإن تحقيق هذا الهدف لا يتم إلا عن طريق العقل والبراهين العقلية الخالصة. اعتمدت بسبب نقص عقلانية الموضوعات والأشياء التي تتعامل معها على الصيغ المنطقية. حين يتم التعامل مع مسائل الواقع نعتد على صورة بسيطة وطريقة محددة للبرهان لإثباته. إذ يكفى وضع صورة واحدة للبرهان تشير إلى الواقع وتحدد موضوعاته. أما حين يتعلق الأمر بعملية إقناع الناس بصحة موضوعات لم تعد مقبولة من السلطة الاجتماعية والعادة، ولا تكون فى نفس الوقت

قابلة للتحقق التجريبي فليس هناك ملاذ إلا اللجوء إلى الأنساق الفكرية الصارمة والبراهين المنطقية. فظهرت التعريفات المجردة والموضوعات العلمية الخالصة التي تبتعد عن الفلسفة وتتجرد عليها. ومع ذلك جذب هذا الاتجاه انتباه العديد من الفلاسفة.

أدى هذا الوضع إلى أن تصبح الفلسفة منطقاً للجدال حول صغار المسائل وإلى وضع كمية كبيرة من المصطلحات والتمسك بالبراهين الزائفة. اتجه الفلاسفة في أفضل الحالات إلى محاولة تطور نسق خاص بها وإدعاء زائف بالقدرة على الوصول إلى اليقين. ولئن قال القس "بتلر" إن القول بالاحتمال أفضل طرق التعامل مع الحياة إلا أن نفرًا قليلاً من الفلاسفة كان لديه الشجاعة للاعتراف بأن الفلسفة تقبل الاحتمالات<sup>(١)</sup>. لقد فرضت العادات التي نتجت من التراث والرغبات ضرورة القول بالثبات والنهائية. ادعت قدرتها على وضع قوانين ثابتة للسلوك. وكانت الفلسفة في بداياتها قد ادعت شيئاً مشابهاً لذلك. ادعى الفلاسفة القطعية وقدرتهم على الوصول إلى اليقين. وقال الفلاسفة الكلاسيكيون بشيء شبيه، وأصروا على أن الفلسفة أكثر علمية من العلوم الخاصة، وأن التفلسف ضروري بسبب فشل كل العلوم الخاصة في الوصول إلى الحقيقة الكاملة والنهائية. وانشق نفر قليل من الفلاسفة وقالوا كما قال "وليم جيمس" "إن الفلسفة رؤية"، وعملها الأساسي تحرير العقل الإنساني من التحيز والمحاباة وتوسيع إدراكنا بالعالم المحيط بنا. ومع ذلك قال بعضهم أن قصر عمل الفلسفة على تقديم الفروض التي تجعل الإنسان أكثر حساسية تجاه الحياة المحيطة به يُعد نفيًا للفلسفة ذاتها.

كانت مجموعة "المعتقدات" التي أملتها الرغبات والخيال، وتطورت تحت تأثير السلطة الاجتماعية إلى تراث تقليدي منتشر في الحياة الاجتماعية وعامة وكنية

---

(١) بتلر جوزيف Butler Joseph : (١٦٩٢ - ١٧٥٢) قسيس إنجليكاني أهم مؤلفاته ، خمس عشر موعظة ١٧٢٦ ، "قياس الدين" في "طبيعة الفضيلة" ١٧٣٦ . (المترجم) .

حاضرة في كل جوانب حياة الجماعة وتأثيرها متواصل وعام. لذلك أصبح من الأمور الحتمية أن يهدف المبدأ المنافس لها أي "التفكير التأملی" إلى صيغة كلية مشابهة لصيغتها وتتصف بالعمومية والشمول مثلها. ويجب أن تكون قيمته من الناحية الميتافيزيقية أشبه بقيمة المعتقد أو التقليد من الناحية الاجتماعية. لذلك بات الارتباط بنسق منطقی كامل أمراً ضرورياً لتحقيق هذا المطلب. ولا بد أن يكون هذا النسق محققاً لليقين، وإمكانية الوصول إليه.

ميّزت المذاهب الفلسفية بين عالمين للوجود. عالم أعلى وعالم أدنى. قابل العالم الأول عالم التراث الشعبي الديني المجاوز للطبيعة فكان في صورته الميتافيزيقية عالم الوجود الأعلى والواقع النهائي العام. وكما كانت المعتقدات الدينية الصادقة بذاتها المصدر النهائي لكل الحقائق الهامة وكل قواعد السلوك الاجتماعي، كان "المطلق" أو "الواقع المثالي" في الفلسفة الضمان الأوحد لحقيقة الأشياء التجريدية وصدقها. تم اعتباره المرشد العقلي الوحيد للنظم الاجتماعية الصحيحة والسلوك الفردي القويم. ووقف العالم الأدنى في مواجهة هذا "المطلق" أو الواقع في ذاته. عالم عادي تجريبي، يقابل عالم الخبرة اليومية. ارتبطت به مصالح الناس اليومية والعملية. ويتصف بالنسبية والتغير المستمر والزوال. يهتم به العلم ويشير إليه. فشكل هذا العالم الناقص والفانى موضوع العلم الوضعي.

تعد هذه الصفة في رأيي من أهم الصفات السابق ذكرها التي أثرت على المفهوم التقليدي لطبيعة الفلسفة. إذ ادعت الفلسفة لنفسها مهمة البرهنة على وجود "مطلق" متعالى أو واقع مباطن للواقع الظاهري. جعلت مهمتها الأساسية كشف طبيعة هذا الوجود الأعلى وبيان ملامحه. لذلك زعمت حوزتها على وسيلة أو منهج أرقى من منهج العلم الوضعي والخبرة العملية العادية. ادعت علو قدرها وعظمة شأنها، وهي دعوى، لا يمكن إنكارها إذا مكنت الإنسان من إثبات وجود واقع وراء وقائع الحياة اليومية العادية والعلوم الخاصة.

رفض عدد كبير من الفلاسفة من وقت لآخر مثل هذه الدعوى، ومع ذلك كانت معظم هذه الآراء الراضية شكّية ولا أدرية. اتجهت معظمها إلى القول إن "المطلق" أو "الواقع النهائى" شىء مجاوز لنطاق المعرفة الإنسانية. لم تغامر بإنكار أن هذا العالم أو الوجود يُعد المجال المناسب لممارسة المعرفة الفلسفية. ظهر فى العصر الحاضر مفهوماً جديداً للفلسفة ولهمتها. وخصصت هذه المحاضرات لعرض هذا المفهوم الجديد للفلسفة والمختلف تماماً: حين تتم مقارنته وما تسميه هذه المحاضرات بالمفهوم التقليدى للفلسفة<sup>(١)</sup>. ونستطيع الإشارة إلى هذا المفهوم بشكل عام بأنه متضمن فى التفسير الذى قدمناه لأصل الفلسفة ونشأتها. ونتج من التقاليد الاجتماعية ومن التراث الفكرى الذى أملاه الخيال الإنسانى المشبّع بالمحبة والكراهية. وتكون نتيجة الإثارة الوجدانية ومشاعر الرضا والإشباع. وأرى أن من واجبى التصريح بأن التفسير الذى قدمته لنشأة الفلسفات التى تدعى التعامل مع "المطلق" بطريقة منهجية كان متعمداً ومقصوداً بصرف النظر عن مدى صحته. إذ قد بدا أن التفسير التاريخى لنشأة الفلسفة وزعزت الثقة فيها والحط من قدرها أفضل من تقديم أى نقد منطقى لها.

إذا نجحت هذه المحاضرة فى إقناع حضراتكم بالفرض القائل بأن الفلسفة لم تنشأ من مادة فكرية خالصة ومن موضوعات ثقافية عقلية صرفة، وإنما نشأت من مادة اجتماعية ووجدانية، فإنها تنجح أيضاً فى تغيير النظرة للفلسفات التقليدية. ويتم إتباع سلوك جديد تجاهها ورؤيتها من زاوية جديدة. وتظهر تساؤلات ومعايير جديدة للحكم عليها. وحين يبدأ الفرد دراسة تاريخ الفلسفة دون التسليم بأى أفكار مسبقة، ولم يدرسها باعتبارها فكراً منعزلاً وإنما بوصفها فصلاً من تطور الحضارة والثقافة، ويربط قصة الفلسفة بدراسة الأنثروبولوجيا، والحياة البدائية، والأدب، والنظم

---

(١) المقصود بالفلسفة باعتبارها وسيلة الوصول للمطلق وإلى التحقيق الكامل والنهائى والقول بعالم المطلق فى مقابل عالم الواقع التجريبي . (الترجم)

الاجتماعية، فإنه يدرك بنفسه قيمة التفسير الذى نقدمه اليوم. يكتسب تاريخ الفلسفة دلالة جديدة إذا ما تم إتباع هذا النهج فى دراسته. إذ يتم تعويض القيمة التى فقدتها حين نُظر له من وجهة نظر علمية. ويكتسب قيمة جديدة حين ننظر له من وجهة نظر إنسانية. يتحول صراع المذاهب حول طبيعة الوجود إلى مقارنة بين الهدف الاجتماعى والأمانى الإنسانية. يصبح لدينا سجل واضح لجهود الإنسان لتشكيل موضوعات الخبرة التى يرتبط بها عاطفياً بدلاً من المحاولات المستحيل تحقيقها لتجاوز الخبرة. ويتوفر له لدينا صورة حية لما قدمه المفكرون لمعانى الحياة والغايات الإنسانية وللجهود التى بذلوها لتحقيق هذه المعانى وتلك الغايات. لم نعد نتأمل بصورة حيادية خالصة الطبيعة المطلقة للأشياء فى ذاتها. وإنما يصبح لدينا تصورات المفكرين لغايات حياتنا وما ينبغى أن تكون عليه.

يجد كل من توصل لمثل هذه النظرة لماضى الفلسفة وتاريخها أنه بدأ يتبنى نظرة جديدة لمفهوم الفلسفة ومستقبلها وغايتها. يلاحظ أن الفلسفة كانت تمارس دورها ووظيفتها دون وعى حقيقى بدوافعها ودون معرفة واضحة لقصدتها. ظن الفلاسفة أنهم يفكرون فى الوجود النهائى، بينما كانت فلسفاتهم مشغولة بالتعبير عن القيم السامية المتضمنة فى التقاليد الاجتماعية. نبعت الفلسفة من صراع الغايات الاجتماعية ومن تنافس النظم الموروثة مع الاتجاهات المعاصرة أى صراح القديم مع الجديد. تصبح مهمة الفلسفة فى المستقبل عرض أفكار الناس ومواقفهم تجاه الصراعات الاجتماعية والأخلاقية السائدة فى عصرهم. وتضع منهجاً للتعامل مع هذه الصراعات الإنسانية. لقد أصبحت الموضوعات الغامضة بسبب التمييزات الميتافيزيقية واضحة وحقيقية حين ارتبطت بتاريخ الصراع بين المعتقدات الاجتماعية والمثل العليا. وتستعيد الفلسفة التى ثبت عجزها فى التعامل مع الواقع المطلق النهائى مكانتها حين تبحث عن القوى الأخلاقية التى تحرك البشرية وتساهم فى تحقيق سعادة البشر وأمالهم.

## الفصل الثانى

### العوامل التاريخية

يُعد "فرانسيس بيكون" رائد التبشير لروح الحياة الحديثة. كان بالرغم من قلة إنجازاته نبياً ومبشراً للاتجاهات الجديدة وعلامة هامة فى عالم الحياة الثقافية. عانى مثل كل الأنبياء من عملية المزج بين القديم والجديد. ظهرت قيمة أعماله بسبب الأحداث اللاحقة بعد وفاته. كانت كل صفحة من تلك الصفحات التى كتبها تناقش موضوعاً من الموضوعات القديمة والأفكار التقليدية التى اعتقد بيكون أنه تخلّص منها. ولم يحتل مكانته بوصفه المؤسس الحقيقى للفكر الحديث بسبب عملية المزج بين القديم والجديد، وإنما بسبب بعض الإنجازات التى نسبت إليه والزعم بأنه مؤلف "المنهج الاستقرائى" الذى اعتمد العلم عليه فيما بعد. لقد احتل بيكون مكانته الفكرية وطُبع فى ذاكرة التاريخ بسبب تلك الريح التى هبت من عالم جديد. فملأت شراعه ودفعتة للمغامرة فى البحار الجديدة. لم يكتشف أرض الميعاد ولكنه حدد الهدف الجديد. لم يصل إلى بغيته المنشودة ولكنه حدد ملامحها حدسياً.

وضحت أفكاره الملامح الرئيسية للروح الجديدة التى أدت إلى الاهتمام بعملية إعادة البناء الثقافى. وكشفت القوى التاريخية والاجتماعية التى ولدت هذه الروح الجديدة. كانت حكمته الماثورة "المعرفة قوة". وحكم على كل معارف عصره وفقاً لهذه الحكمة، واعتبرها معارف زائفة وليست حقيقية لأنها لا تحقق القوة. ولا طائل من ورائها. وليست معرفة فاعلة أو مؤثرة فى حياتنا. صنّف التعليم فى أيامه إلى ثلاث

موضوعات رئيسية. رومانسية رقيقة، وموضوعات خيالية وغير واقعية وعجيبية، وموضوعات مثيرة للجدل والخلافات والصراع. ضمت الموضوعات الرومانسية التعليم الأدبي الذي ظهر نتيجة إحياء اللغات القديمة، واحتل مكانة هامة في الحياة الثقافية في عصر النهضة. وكان نقده لهذه الموضوعات مؤثراً. فقد كان هو نفسه أستاذاً للأدب الكلاسيكي ومدركاً للقيم التي هدف هذا الأدب بثها ونشرها. استطاع توقع معظم الانتقادات التي وجهها المصلحون التربويون لثقافة البعد الواحد أو الثقافة الأدبية. إذ لا تساهم هذه الثقافة في تحقيق القوة وإنما تصلح للزخرفة والتزيين والترفيه والتسلية. وقصد بالتعليم الغريب أو العجيب موضوعات العلم الشبيه بالسحر والتي كانت منتشرة في كل أوروبا في القرن السادس عشر، وصاحبت التطورات التي حدثت في علمي الكيمياء والفلك وغيرهما. صب جام غضبه على هذه الموضوعات. إذ اعتبر محاولة إفساد الأمور الخيرة والحسنة أسوأ أنواع الشر. فإن كان التعليم الرومانسي تافهاً ولا جدوى منه ومثيراً للملل، فإن التعليم الخيالي أو غير الواقعي شوه صورة المعرفة الحقة وزيفها. جعل هدف المعرفة السيطرة على الطبيعة ولم يوضح المناهج التي يمكن بها الحصول على هذه المعرفة وتحقيقها. فقاد الناس إلى الضلال.

ويُعد ما قاله عن التعليم المثير للخلافات والنزاع في منتهى الأهمية بالنسبة لموضوع دراستنا. ويعنى به العلم التقليدي الذي جاء إلينا مشوهاً وريدياً من العصور القديمة على يد الفلاسفة المدرسين. وصفه بأنه مثير للخلافات لسببين: أولها: "المنهج المنطقي" الذي تم استخدامه. وثانيهما: "الغاية" التي تم استخدام هذا المنطق لتحقيقها. هدف هذا العلم بمعنى معين إلى تحقيق "القوة" أو السيطرة ولكنه قصد تحقيق هذه القوة أو السيطرة على الآخرين لتحقيق مصلحة طبقة معينة أو شخص. لم يهدف إلى تحقيق السيطرة على الطبيعة لتحقيق مصلحة البشرية. كان "بيكون" على قناعة بأن الخلافات والنزاعات التي جاء بها المدرسيون لم تكن بسبب العلم اليوناني ذاته بقدر ما كانت بسبب الثقافة المدرسية المتدهورة في القرن الرابع عشر. حيث عانت الفلسفة من خلافات رجال اللاهوت، واهتمت بالجدل في صغائر الأمور وبالفروق التافهة والحيل التي يتم بها التغلب على الآخرين.

بالرغم من قناعته بعدم مسئولية العلم اليونانى عن ظهور هذا النمط من الموضوعات إلا أنه هاجم المنطق الأرسطى، إذ هدف هذا المنطق فى صورته الصارمة والمحددة إلى "البرهان" وفى صورته المعتدلة إلى "الإقناع". ونلاحظ أن هدفهما كان السيطرة على العقل وليس الطبيعة. تفترض كلتاها أن هناك شخصاً لديه حقيقة معينة أو اعتقاد خاص. وتتمثل المشكلة كلها فى محاولة إقناع فرد آخر بهذه الحقيقة أو ذلك الاعتقاد أو تربيته وتعليمه بشكل عام. حين وضع "بيكون" منهجه الجديد قلل من أهمية "الحقيقة" الموجودة بالفعل. واهتم بتلك الحقيقة التى مازالت بعيدة، وهناك حاجة للوصول إليها أى التى لم يتم تحصيلها بعد. كان لديه اعتقاد جازم بأن الحقيقة لم تكتشف بعد وتحتاج لمنهج يحقق الوصول إليها. فكان منطقاً منطوقاً للكشف وليس منطق جدل وبرهان وإقناع. اعتبر المنطق القديم فى أفضل حالاته منطوقاً لتعليم ما هو معروف من قبل أو بالفعل. فيعنى التعليم ترسيخ عقيدة معينة أو مذهب فى الذهن. إذ كان لدى "أرسطو" بديهية تعنى أن ما هو معروف بالفعل يمكن تدريسه ونقله للآخرين عنى النمو العرفى عند "بيكون" تطبيق حقيقة كلية عقلية على حقيقة جزئية حسية تم ملاحظتها مسبقاً بشكل مستقل. ولما كان التعليم يعنى نمو المعرفة، ويتعلق النمو بما يحدث فى المستقبل والتغيير فإنه يكون أسبق من عملية امتلاك المعرفة فى عملية القياس المنطقى وأسبق من "البرهان".

ويؤكد "بيكون" على أفضلية عملية اكتشاف الحقائق الجديدة والوقائع عن عملية البرهنة على القديم منها. ولا تتم عملية الكشف إلا باختراق الطبيعة والبحث فى أسرارها. لا توجد قوانين الطبيعة ومبادئ العلم واضحة على سطح الطبيعة وإنما تكون فمخبوءة. يجب البحث عنها فى الطبيعة وانتزاعها منها بمنهج تجريبى نشط وفعال ومحكم الصنع. لا تؤدى عملية التفكير المنطقى أو الاستقبال السلبي لأى قدر من الملاحظات الخارجية التى يطلق عليها القدماء اسم "الخبرة" إلى معرفة هذه القوانين أو تلك القواعد العلمية. يجب أن يفرض "التجريب" الفعال النشاط على الوقائع الظاهرية للطبيعة أن تتخذ أشكالاً وصوراً تختلف عن تلك التى تظهر بها عادة أو يظهرون أنفسهم فيها. يجعلها "التجريب" تتحدث عن نفسها وتخبر عن كيانها وبنيتها كما يجعل



التعذيب الشاهد الذي لا يبوح بالحقيقة يفوض بها ويكشف عنها، تشبه عملية اعتماد الفرد على التفكير الخالص "العنكبوت" الذي ينسج خيوط بيته حوله وخارج ذاته، فتكون الشبكة التي ينسجها محكمة الصنع ومنتظمة ولكنها ليست إلا مجرد فخ لجمع الخبرات وحشدها، يشبه المنهج التجريبي التقليدي "النملة" التي تشغل نفسها بجمع أكبر قدر من المواد الخام، بينما يشبه المنهج الحقيقي الذي يبشر به العمليات التي تقوم بها "النملة"، قد تشبه العمليات التي يقوم بها "النحل" تلك التي يقوم بها "النمل" من حيث جمع المواد الخام من العالم الخارجى ولكن "النحل" يقوم بتشكيل هذه المادة الخام ويعدل بها حتى تخرج كنوزها الخفية والخبيثة.

أصبح "التقدم" عند بيكون بعد إجراء هذه المقارنة بين قهر الطبيعة واستعباد العقول الأخرى ووضع منهج الكشف فى مرتبة أعلى من منهج البرهان هدف المعرفة الحقة ومعيارها، أصبح "المنطق الكلاسيكى" وفق انتقاداته منهجاً لفكر المحافظين، تعتقد العقول التي تستخدمه أن الحقيقة معروفة بالفعل، وتتعود اعتماد على المكاسب الثقافية التي تحققت فى الماضى، وتقبل هذه المعارف القديمة دون فحص دقيق لها أو نقد لمضمونها، اعتبر مفكروا العصر الوسيط وبعض مفكرى عصر النهضة معارف العصور القديمة يقينية ولا يمكن الشك فيها، نظروا لهذه العصور باعتبارها العصور الذهبية للمعرفة، اعتمد مفكروا العصر الوسيط على المخطوطات المقدسة واعتمد مفكروا النهضة على الآداب الدنيوية أو العلمانية، ولئن كان من الصعب اعتبار المنطق التقليدي مسئولاً عن ذلك النهج السابق من جانب المفكرين إلا أن "بيكون" كان محققاً فى اعتبار أى منطق يوحد المعرفة بالبرهنة على الحقائق المعروفة سلفاً منهجاً مضللاً لروح البحث، ويحصر العقل داخل نطاق التعليم التقليدي المحافظ.

إذا كان المنطق التقليدي من صفاته الجوهرية تعريف ما هو معروف بالفعل (أو ما يُعتقد أنه معروف بالفعل)، ويضع منهجه وفق قواعد معروفة ثابتة، فإن منطق "بيكون" يسعى للكشف عن المستقبل، ينظر للحقائق نظرة نقدية باعتبارها شيئاً من الممكن اختبارها بالخبرات الجديدة وليست شيئاً يقينياً يتم التسليم بصحتها والإذعان له، كذلك تكمن قيمة المعارف الجديدة التي تم اختبار صحتها بعناية فائقة فى مدى الاستفادة

منها فى البحوث المستقبلية والاكتشافات. وتتمثل قيمة الحقائق فى المساعدة على كشف الحقائق الجديدة. حقيقة كانت عملية تقييم "بيكون" لطبيعة الاستقراء معيبة وبها خللاً إلا أن اعتباره العلم غزو وكشف للمجهول، وليس مجرد تكرار الصور المنطقية لما هو معروف بالفعل، يجعل منه بالفعل أباً للمنهج الاستقرائى. فالروح الحققة للاستقراء كشف الحقائق والمبادئ الجديدة دون هوادة وباستمرار. ويُعد التقدم المستمر فى الحصول على المعرفة الوسيلة الوحيدة التى تمنع المعارف القديمة من التحول إلى مذاهب دوجماتيقية جامدة يتم فرضها أو من التحلل إلى مجموعة من الخرافات والقصص التى تتناقلها العجائز من النساء.

يتمثل هدف المنطق الحقيقى فى نظر "بيكون" فى القدرة على تحقيق التقدم المتواصل وتجديده. كان يتساءل دائماً عن الأعمال والفوائد التى قدمها لنا المنطق القديم. وما الذى قدمه للتخلص من الشر فى الحياة، ومعالجة مواطن الخلل وتحسين أحوال المعيشة؟ أين الاختراعات التى تثبت قدرته على الوصول إلى الحقيقة؟ فليس لهذا المنطق إلا داخل المحاكم. ويجب أن نتحول من التمسك بالعلوم التى نعجب بها إلى الفنون التى نحتقرها ونقلل من شأنها<sup>(1)</sup> حتى يستطيع الإنسان أن يجنى منافع التحكم فى الطبيعة والسيطرة عليها ويستفيد منها. فمزال التقدم فى العلوم عرضى ويتم صدفة وغير متواصل. يجب أن يؤدى المنطق الصحيح أو منهج البحث العلمى إلى التقدم فى الصناعة والزراعة، والطب ويخضعها لمنهج محدد يحقق التراكم فى موضوعاتها والاستمرار فى تجديدها.

إذا ألقينا نظرة فاحصة على مجموعة الحقائق المعروفة سلفاً ويسلم بها المتعلمون، ولا يحركون ساكناً تجاهها، ويرددونها مثل اليبغاوات، نجد أنها تتكون من قسمين: القسم الأول منها عبارة عن مجموعة من أخطاء أسلافنا القديمة التى تم تنظيمها فى صورة علم زائف باستخدام المنطق التقليدى. فليست هذه الحقائق فى الواقع إلا مجرد أخطاء منظمة فى صورة مجموعة من الأحكام التعسفية وضعها أسلافنا. ظهر بعضها صدفة وبطريقة عرضية وارتبط بعضها بمصالح طبقة معينة حافظت عليها وخذتها.

ولعلّ هذا السبب هو الذى دفع "جون لوك" لمهاجمة مذهب "الأفكار الفطرية". القسم الثانى عبارة عن مجموعة من المعتقدات التى يقبلها العقل بصورة غريزية ويسلم بصحتها، ولم يستطع العقل الشك فيها إلا بعد قيام المنطق النقدى بهدمها والتقليل من قيمتها.

افترض العقل الإنسانى بصورة تلقائية مخالفة للواقع وجود نوع من الوحدة والاتساق بين الظواهر، وحدة واتساق بين الظواهر لا وجود لها. ثم تتبع العقل حالات التشابه بين الوقائع والاتساق الظاهرى بينها وقفز منها إلى النتائج. تجاوز تنوع التفاصيل وألقى وجود الاستثناءات. وينسج شبكة يحيكها فى باطنه ثم يفرضها على الطبيعة الخارجية. وتكون ما كان يُسمى فى الماضى "بالعلم" من هذه الشبكة ذات البنية الإنسانية. وتم فرضها على الطبيعة الخارجية. اعتقد الناس فى قدرة عقولهم على إدراك الوقائع الطبيعية. وعبدوا تحت مسمى "العلم" الأصنام التى صنعوها. وتكونت "الفلسفة" وما يسمى "بالعلم" من هذه الصور المدركة للطبيعة ومما يتم صبغة من أفكار عقلية عليها. لم يتمثل الضرر الذى سببه المنطق القديم للإنسان فقط فى أنه نسب للطبيعة نزعة عاقلة زائفة تتصف بالوحدة والبساطة والعمومية، وإنما فى تأكيده على المصادر الطبيعية للخطأ بدلاً من رفضها. أصبح من واجب المنطق الجديد حماية العقل من نفسه، وتدريبه على كيفية التعامل مع الوقائع برؤية والبحث طويلاً فى تفاصيلها. يتعلم طاعة الطبيعة والاستسلام لها نظرياً حتى يمكن التحكم بها وتوجيهها عملياً. وهكذا يتعارض ما يسمى "بالأورجانون" الجديد مع الأورجانون الأرسطى<sup>(١)</sup>. وتوجد بعض الفروق الجوهرية بينهما.

اعتبر أرسطو أن العقل لديه القدرة على الدخول فى علاقة حميمة مع الحقيقة العقلية وأنه الوحيد الذى يستطيع إدراكها. كانت المقولة المتممة لمقولته المشهورة "الإنسان حيوان سياسى" أن "الذكاء" أو "العقل" ليس حيوانياً أو إنسانياً أو سياسياً وإنما كائن إلهى فريد منغلق على ذاته. أما "بيكون" فقد اعتبر أن الأخطاء لا تنتشر إلا

(١) المقصود بالفنون هنا الصناعة والزراعة والطب وغيرها من الأمور العملية. (المترجم)

عن طريق الأثر الاجتماعي، ولذلك لا يمكن اكتشاف الحقيقة إلا من قبل مؤسسات اجتماعية منظمة يتم تشكيلها لتحقيق هذا الغرض، وإذا ترك الفرد لنفسه لن يستطيع تحقيق شيء، وإن فعل لن يحقق إلا النذر القليل، إذ ينشغل هذا الفرد دائماً بنسج شبكة من المفاهيم الخاطئة الخاصة به، وبالتالي لا يستطيع الوصول للحقيقة وحده، لذلك توجد هناك حاجة ماسة ودائمة إلى تنظيم عملية بحث تعاونية يواجه الناس بها الطبيعة بصورة جماعية، ويتم الاستمرار في عملية البحث وانتقالها من جيل إلى جيل، لقد طالب "بيكون" بوجود منهج بحثي كامل يتجاهل الاختلافات الطبيعية في القدرات الإنسانية، وطالب بمنهج يجعل الكل قادراً على إنتاج الوقائع والحقائق الجديدة، يساوي هذا المنهج بين قدرات الناس ويضعها على مستوى واحد، وبالرغم من صعوبة هذا التصور واعتباره الجانب السلبي الوحيد لنبوته الإيجابية العظيمة إلا أنه استطاع تصور منهج علمي يقوم على المشاركة والتعاون مثل المناهج العلمية في أيامنا، ونستطيع حين ننظر للصورة التي رسمها في كتابه "أطلانيس الجديدة" لدولة منظمة تقوم على البحث الجماعي أن نغفر له مبالغاته.

لا تُعد السيطرة على "الطبيعة" مسألة فردية خاصة وإنما عملية يشارك فيها جميع أفراد البشرية أي مسألة جماعية، يقول "بيكون" إن سيطرة الإنسان على الطبيعة تُعد عملية بديلة لسيطرته على بني جنسه، يفرض سلطته على الطبيعة بدلاً من فرضها على الآخرين، ويُعبر "بيكون" عن هذا الموضوع بمجموعة من العبارات البلاغية والصور المجازية قائلاً "وجد الناس لديهم رغبة في المعرفة والتعلم، فكانوا نادراً ما يهتمون بتقديم تفسير صحيح لموهبتهم العقلية ولدورها في تحقيق صالحهم الحيوية، نظروا "للمعرفة" كما لو كانت أريكة تجلس عليها النفس اللاهثة من عملية البحث وترتاح من عمليات التساؤل والحيرة أو كما لو كانت ممشي يسير العقل فوقه ليتمتع برؤية منظر جميل، ويتلذذ بصورة ذهنية جميلة أو أنها عبارة عن برج عال يجلس العقل المغرور

---

(١) المقصود : علم المنطق، (المترجم)

فوقه أو أنها قلعة تطل على أرض المعركة أو أنها محل لعمليات البيع والشراء وليست مخزناً مملوءاً بعظمة الخالق وبكل ما يحقق الراحة والسعادة للإنسان" ولم أكن أعلم حين قال "وليم جيمس" إن البراجماتية" اسم جديد لطريقة قديمة في التفكير" أنه كان يقصد بالتحديد "فرانسيس بيكون". إذا كان الأمر متعلقاً بعملية السعى للمعرفة ولروح منهجها فإن "بيكون" يُعد أول من بشر بالمفهوم البراجماتي للمعرفة. ويمكن تجنب العديد من الأخطاء التي يمكن الوقوع فيها حين تتم دراسة مذهبه إذا تم ملاحظة تركيزه على "العنصر الاجتماعي" في عملية المعرفة ومنهجها.

لم يهدف هذا التلخيص المفصل لأفكار "بيكون" إلى مجرد سرد تاريخي لأحداث الماضي القريب، وإنما قصد به وضع وثيقة تؤكد فيها الفلسفة الجديدة على دور العِلل الاجتماعية في الثورة الثقافية. وقد يساعد هنا تقديم تفسير ملخص لهذا الدور على تذكر اتجاه التغيير الصناعي والسياسي والديني الذي كانت أوروبا على مشارفه أو مقبلة عليه.

أعتقد من المستحيل التقليل من أثر الترحال والاكتشافات الجغرافية وطرق التجارة الجديدة التي أضفت قيمة رومانسية للمغامرة والبحث عن الجديد، وقللت في نفس الوقت من قيمة المعتقدات القديمة. وخلقت شعوراً قوياً بوجود عوالم جديدة تحتاج للبحث عنها والسيطرة عليها. أنتجت وسائل جديدة للتصنيع، والتجارة، والمعاملات البنكية والمالية. وظهرت الاختراعات ونظم الملاحظة الموضوعية والاتجاه للتجريب في العلم. حدثت بعض الوقائع الخارجية الواضحة مثل الحملات الصليبية، وعملية إحياء العلوم اليونانية والرومانية المجدفة باسم الرب، والإطلاع على علوم المسلمين، وزيادة حركة التجارة مع إفريقيا وآسيا، وتقدم صناعة العدسات، والبوصلة، والبارود، واكتشاف شمال أمريكا وجنوبها، وغزو ما يسمى بالعالم الجديد. كانت عملية المقارنة بين الأجناس المختلفة وحياة البشر الذين لم تعرفهم من قبل مثمرة ومفيدة ومؤثرة ودافعة للتغيير خاصة حين تتزامن التغييرات الصناعية مع النفسية وتعزز بعضها البعض. إذ يعاني الناس من تفسيرات عاطفية أو وجدانية يمكن تسميتها ميتافيزيقية حين يتعاملون مع بعضهم البعض وتنشأ بينهم العلاقات. تتبدل البيئة الداخلية للعقل

خاصة فى المسائل الدينية. ويحدث تغييرات أخرى مثل تبادل السلع، واقتناء الأجهزة المستوردة والأدوات، والتقليد فى الملبس والأزياء وفى إنتاج السلع. يكون جانب من التغييرات داخلياً والثانى خارجياً بالنسبة للتطور الثقافى الحقيقى. وحين يتزامن ظهور سلوك عقلى جديد مع التغييرات المادية والاقتصادية الشديدة تحدث أمور هامة، ويظهر تطور من نمط جديد.

ولقد ميّزت عملية تزامن هذين النمطين من التغييرات الداخلية والخارجية العلاقات الجديدة فى القرنين السادس عشر والسابع عشر. وأزالت عملية الاحتكاك بين العادات التقليدية القديمة والجديدة بلادة العقل وخمول الحركة العقلية. ولدت نوعاً من حب الاستطلاع والفضول تجاه الأفكار الجديدة. قضت المغامرات وحركة الترحال والاكتشافات الجديدة على مخاوف العقل من الأشياء الغريبة والمجهولة. وكما فتحت المناطق الجغرافية الجديدة مناطق تجارية جديدة فتحت هذه الاحتكاكات أفقاً جديدة أمام العقل. ولدت العلاقات الجديدة والاتصالات الرغبة فى الحصول على المزيد منها. لم يكن هناك حد للإشباع تتوقف عنده هذه الرغبة فى الجدة والاكتشافات. وتنهار عملية التمسك بالمعتقدات القديمة، وتتحلل مع كل رحلة جديدة إلى مكان جديد فى العالم، ومع كل معرفة بأخبار شعوب جديدة. تعودّ العقل على الاكتشافات. بدأ الناس يشعرون بالفرحة بالكشوف الجديدة وتغيرت النظرة إليها. وأدت عملية الكشف والحملات والمغامرات والسفر للمجهول إلى الشعور بمتعة خاصة وينوع من التحدى.

كان هذا التغيير النفسى ضرورياً لميلاد النظرة الجديدة للعلم والفلسفة ولكنه لم يكن كافياً لإنتاج منهج جديد للمعرفة. ومع ذلك أعطت هذه التغييرات الإيجابية فى العادات وطرق المعيشة نوعاً من التأكيد الموضوعى لحركة التغيير العقلية. وحددت الجهة التى يجب أن تبحر إليها الروح الجديدة وتمارس عملياتها. كما أبعدت هذه الثروات المكتشفة الجديدة والحصول على الذهب من أمريكا الإنسان عن التمسك بالقديم، وحدت من انشغاله بالأمور الميتافيزيقية واللاهوتية. اتجهت العقول إلى اهتمامات جديدة وإلى التمتع بالطبيعة والحياة الدنيوية. وقللت المصادر المادية الجديدة والأسواق

الجديدة فى أمريكا والهند من الاعتماد على الإنتاج المحلى واليدوى. زادت عملية الإنتاج الكمى والتصدير للأسواق الخارجىة. وحل نظام المعاملات المالىة من أجل الربح فى النظام الرأسمالى محل عملية تبادل البضائع من أجل الاستهلاك فقط.

يبين هذا العرض السريع للأحداث السطحية العابرة والمعقدة مدى درجة الاعتماد المتبادل بين الثورة العلمىة والثورة الصناعىة. فلىست الصناعىة إلا تطبيقات لنظرىات علمىة. لم تؤثر أى رغبة فى كسب المال أو التمتع بالحصول على السلع الجدىة على التحول الاقتصادى الذى حدث فى القرون القلىة الماضىة. كان العلم شرطاً أساسياً للتقدم الذى حدث فى الرىاضىات والفىزىاء والكىمىاء والبلوىجىا. استغل رجال الأعمال المهندسىن فى التخصصات المختلفة وحولوا الأفكار العلمىة الجدىة إلى وسىلة لاستغلال الطاقات الخفىة فى الطبىعة. ولىست عملىات التعدين الحدىثة، والتصنىع، والسكك الحدىدىة، والسفن البخارىة، والتلغراف، والآلات الإنتاجىة، ووسائل النقل، إلا تعبىرات عن المعرفة العلمىة. وىمكن القول أن كل هذه الاختراعات ستظل موجودة حتى لو تغير النظام الاقتصادى المصاحب لها. باختصار، لاحظ "بىكون" من وجود هذه الاختراعات أن "المعرفة قوة"، وأن حلمه بالسىطرة على الطبىعة قد تتحقق بوسائل العلم الطبىعى. فكانت الثورة الصناعىة التى تفجرت بسبب البخار والكهرباء تحقىقاً لنبوءة "بىكون".

من جهة أخرى، شككت متطلبات الصناعىة الحدىثة دافعاً هاماً للبحث العلمى وحافزاً له. قدمت المشكلات التى تواجهها عملىات الإنتاج والنقل قضایا جدىة تحتاج للبحث العلمى. ووجهت العملىات المستخدمة فى الصناعىة العلماء إلى إجراء تجارب جدىة واكتشاف نظرىات علمىة، وتحول جزء من الثروات المستغلة فى الأعمال تجاه مجال البحث العلمى. وساعد تلاحم الكشوف العلمىة والتطبىقات الصناعىة وتفاعلها على تقدم كلاً من العلم والصناعىة. أدرك العقل المعاصر أن التحكم فى القوى الطبىعة ىمثل لب المعرفة العلمىة. ارتبط العلم الطبىعى بعملىات التجرب والتحكم والتقدم وشكلوا سلسلة محكمة الحلقات. ومع ذلك، من الواضح أن هذه التطبىقات للمناهج

الجديدة والنتائج العلمية قد أثرت على وسائل الحياة ولم تؤثر على غاياتها، بمعنى آخر كانت التغييرات التي حدثت في الغايات الإنسانية تغييرات عرضية وليست مقصودة ومنظمة أو تمت بطريقة مباشرة، ولذلك كان التغيير تكنولوجياً وليس إنسانياً وأخلاقياً. حدث في الجانب الاقتصادي ولم يشمل الجانب الاجتماعي، ويعنى ذلك بلغة "بيكون" إذا كان العلم قد نجح في تحقيق السيطرة على الطبيعة فإنه لم يمكننا من تحقيق السعادة الإنسانية. حقيقة قد حدثت بعض التطبيقات العلمية في حياتنا الإنسانية إلا أنها كانت عرضية ومتفرقة وخارجية، ويشكل هذا الوضع محور مشكلة عملية إعادة البناء الفلسفي لأنه يظهر المشكلات الاجتماعية العديدة التي تحتاج إلى تحليل عقلائي وإلى تصور الأهداف ووضع المناهج التي يمكن أن تحققها.

ويجب أن نتذكر دائماً أن هذه العلوم الجديدة وتطبيقاتها الصناعية قد أدت إلى تغييرات سياسية هامة وإلى ظهور اتجاهات جديدة للتقدم الاجتماعي، إذ أدى تطبيق المنهج الجديد في الصناعة وانتشاره إلى سقوط النظم الإقطاعية التي كان نظامها الاجتماعي يعتمد على الزراعة والحرف المتعلقة بها وحمولات الغزو العسكري، تغير مركز القوة حين بدأت الأعمال الجديدة في الظهور، انتقلت السلطة من الأرض إلى رأس المال، ومن الريف إلى المدينة، ومن المزرعة إلى المصنع، وتغيرت الأدوار الاجتماعية القائمة على مفهوم الولاء الشخصي والخدمات ومبدأ الحماية إلى نظم اجتماعية تقوم على قيمة العمل وحقوقه الملكية الاجتماعية وتبادل السلع، وأدى التغيير في مركز الجاذبية السياسية إلى تحرير الفرد من قيود الطبقة والتقاليد الموروثة وإلى ظهور نظام سياسي يعتمد على اختيار الأفراد ولا تستند على مبدأ الأقوى في السلطة بمعنى آخر، فقدت الدولة صفاتها الإلهية، وتم النظر لها على أنها أفعال إنسانية وليست إلهية أو تجليات لمبادئ عليا سامية ومقدسة، فالدولة نتاج نوع من التوافق بين الرجال والنساء يحقق الإشباع لرغباتهم.



تُعتبر نظرية "العقد" الخاصة بتفسير أصل الدولة ونشأتها نظرية زائفة من الناحية التاريخية والفلسفية<sup>(١)</sup>. ومع ذلك شاعت وكان لها تأثير كبير. تقول النظرية "تعاقد الناس في وقت ما من الزمن مع بعضهم البعض بشكل إرادى على وضع قوانين معينة والخضوع لسلطة معينة. وظهرت بهذه الطريقة الدولة للوجود وتشكلت علاقة الحاكم بالمحكوم". لقد فشلت النظرية مثل كل النظريات الفلسفية في تسجيل الواقع ولكنها اكتسبت قيمتها من عرضها لاتجاه الرغبة الإنسانية. إذ أكدت على أن وجود الدولة هدفه إشباع الحاجات الإنسانية. ويمكن تشكيلها وفقاً لإرادة الإنسان. لقد فشلت فكرة "أرسطو" أن الدولة مخلوق طبيعي في إشباع فكر إنسان القرن السابع عشر لأنها جعلت الدولة نتاجاً للطبيعة وخارج قدرة الإنسان واختباره. بينما كانت نظرية "العقد" واضحة تماماً في التأكيد على أن الدولة نشأت نتيجة لمجموعة من القرارات التي أراد أصحابها التعبير عن رغباتهم الشخصية. وأثبتت سرعة انتشار هذه النظرية في نفس الوقت مدى ضعف المؤسسات الاجتماعية التقليدية. وتحرر الناس من القيود الاجتماعية والاستغراق في الجماعات. وأدركوا حريتهم وحقوقهم كأفراد مستقلين وليس بوصفهم أفراداً في طبقة اجتماعية أو فئة أو في نقابة مهنية.

وظهرت إلى جانب هذه النزعة الفردية في السياسة نزعة فردية دينية وأخلاقية. كان المذهب الفلسفي القائل بأفضلية الأنواع على الأفراد و"الكلى الثابت" على "الجزئى" المتغير يُشكل الأساس الفلسفي للمؤسسات السياسية والدينية. وكما كانت الكنيسة تشكل أساس معتقدات الفرد وأفعاله في المسائل الروحية. شكّل التنظيم الإقطاعي أساس سلوكه والقانون الذي يحكم أفعاله في المسائل الدنيوية. لم يتأثر برابرة الشمال بهذه الأفكار والتقاليد. إذ كانت العادات والقوانين السائدة في الحياة مستمدة من مصادر لاتينية وتم الأخذ بها وفرضها على أوروبا الجرمانية. استطاع المذهب البروتستانتي التخلص من سيطرة هذه الأفكار الرومانية. وتحرر الوعى الفردى

---

(١) يشير إلى نظرية: العقد الاجتماعى التى قال بها "هوبز" و "لوك" و"جان جاك روسو" عن العلاقة بين الأفراد والدولة. (المترجم)

فى عبادته من سيطرة النظم التى تقول "بالكلية" و"الثبات". لا يمكن القول حقيقة أن هذه الحركة قد ذهبت إلى أبعد مدى فى تأييد حرية الفكر والنقد أو فى إنكار مفهوم السلطة العليا التى يخضع لها العقل الإنسانى أو إطلاق العنان للتسامح واحترام تعدد المعتقدات الدينية والأخلاقية وتنوعها. إلا أنها من الناحية العملية قد أدت إلى تفكيك النظم القائمة وهدمها. شجعت على الأقل عن طريق انتشار الكنائس وتعدد الفرق الدينية على وجود نوع من التسامح السلبي فى حقوق الأفراد فى الحكم فى المسائل الهامة بأنفسهم. وتشكل مع مرور الوقت اعتقاد ثابت فى تقديس "الضمير" الفردى والحق فى حرية الرأى والعقيدة.

ليس من الضرورى توضيح العملية التى ازداد بها انتشار هذا الاعتقاد فى قيمة المذهب الفردى فى السياسة أو ازدياد رغبة الناس فى معرفة الأفكار الفلسفية والعلمية ومحاولة التفكير والملاحظة والتجريب بأنفسهم. فلقد بدأ انتشار النزعة الفردية الدينية ومبدأ المبادأة واستقلال الفكر فى معظم الميادين والاتجاهات حتى فى الوقت الذى عارضت فيه معظم الحركات الدينية تخطى هذه الحرية حدوداً معينة، وتمثل تأثير المذهب البروتستانتى عامة فى تطوير فكرة أن الشخصية الفردية غاية فى حد ذاتها، ويتم النظر لهذه الشخصية وفق علاقتها المباشرة مع الله. فليس هناك وسيط مثل الكنيسة بينه وبين الله. تم التحرر من فكرة الخطيئة الأولى، وأصبح الخلاص يتم من الداخل. يتحقق فى باطن الفرد وليس من داخل الجماعة التى ينتمى إليها. لقد أصابت كل المذاهب القائلة بتبعية الشخصية "هزة" عنيفة كان لها أصداء سياسية ساعدت على تأييد الديمقراطية ونشرها، فحين يتم ذبوع فكرة دينية عن القيمة الجوهرية لكل روح فردى فإنه من الصعب منع تسربها إلى العلاقات الدنيوية وإلى الحياة المدنية.

قد يصعب تلخيص التطورات والتغيرات التى تمت فى الجوانب الصناعية والسياسية والدينية ومازال أثرها باقياً وكُتبت عنها مئات الكتب. ومع ذلك من الضرورى أن نسترجع بعض القوى والأفكار الرئيسية التى حددت اتجاهات ومسارات الأفكار الجديدة: أولاً: تبدل الاهتمام من اهتمام "بالباطنى" و"الكلى" إلى "المتغير

والمحدد"، و"الحسى والعينى". ظهر ذلك بصورة عملية وإلى الانتباه إلى عالمنا بدلاً من التفكير فى العالم الآخر. وإلى الاهتمام بالعلم الطبيعى والنشاط الطبيعى والعلاقات الطبيعية بدلاً من الاهتمام بعالم التصور الوسطى المتعالى المفارق للطبيعة. ثانياً: حدوث تحلل تدريجى لسلطة المؤسسات الدينية والنظام الطبقي والفوارق فى العلاقات. إذ نما الاعتقاد فى قدرة العقول الفردية عن طريق منهج الملاحظة والتجريب والتأمل، وفى القدرة على معرفة الحقائق التى تحتاجها إرادة الحياة. وبدأت المبادئ التى يتم إملائها من سلطة عليا تفقد قيمها. واتجه الاهتمام إلى الواقع وبعمليات منهج البحث الطبيعى ونتائجها وزادت قيمتها.

نتج عن ذلك أن الحكم على المبادئ والحقائق المزعومة، يتم وفق أصلها التجريبي ونتائجها فى الخبرة ومدى ضررها ونفعها، وليس وفق أصلها المقدس والسامى الذى يعلوا الخبرة اليومية، ويستقل عن منافعها التجريبية فى حياتنا اليومية. لم يعد كافياً عند الحكم على مبدأ معين أن يتصف "بالنبل" و"الرفعة" و"الثبات" و"التقديس" عبر العصور الماضية. لا بد أن يقدم "المبدأ" شهادة ميلاده. ويبين كيف نشأ فى ضوء خبرة معينة ويحدد لنا شروطها. يجب أن يثبت صحته من خلال أعماله فى الحاضر والمستقبل. وباتت الخبرة معياراً نهائياً للحكم بقيمة المبدأ ومصداقيته. ثالثاً: بدأ الانتباه إلى قيمة فكرة "التقدم". وسيطرت النظرة للمستقبل بدلاً من النظرة للماضى على الخيال والفكر. فالعصر الذهبى أمامنا وليس خلفنا. أكدت هذه الممكنات الجديدة على قيمة الشجاعة والجهد. واستعار المفكرون الفرنسيون فى نهاية القرن الثامن عشر هذه الفكرة من "بيكون" وطوروها إلى مذهب فى "الكمال اللامتناهى" للنوع الإنسانى على الأرض<sup>(١)</sup>. يستطيع الإنسان تشكيل مصيره الخاص وقدره إذا تحلى بالشجاعة وبذل الجهد والذكاء. ولن تمثل الظروف المادية عائقاً أمامه. رابعاً: يتم تحقيق التقدم

(١) ربما يشير "جون ديوى" إلى ما يسمى بالمادية الفرنسية، "دى لامترى"، "هلفسيوس"، "دى شامب"، "كونديال"، "هولباخ"، "كابانيس"، راجع د. حسن حنقى مقدمة لعلم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة، ص ٣٠٣، ٣٠٤. (الترجم)

بالتحلى بفضيلة الصبر، والدراسة التجريبية للطبيعة، واكتشاف الاختراعات التي تسيطر على الطبيعة، وتحول قواها إلى فوائد ومنافع اجتماعية. فالمعرفة قوة. ولا تتحقق هذه المعرفة إلا بإعمال العقل ودراسة الطبيعة وعملياتها.

لا أستطيع أن أختتم هذه المحاضر دون الإشارة للمسئوليات الجديدة الملقاة على الفلاسفة والفرص الجديدة المتاحة أمامهم. تمثل الأثر الأكبر لهذه التغيرات وما زال باقياً حتى يومنا في تبدل الأساس الذي تقوم عليه المذاهب المثالية. وواجه الفلاسفة المحدثون دون وعى منهم مشكلة التوفيق بين النظرة التقليدية للأساس المثالي والعقلي ومادة العالم ونهايته والنظرة الجديدة للعقل الفردي وزيادة الثقة في قدراته وإمكانياته. أصيب الفلاسفة بالحيرة. إذ كان أمامهم الاختيار بين اتجاهين متقابلين أو ما يُسمى بقياس الإحراج. فمن ناحية لم يكن لديهم النية للاتجاه بالفلسفة اتجاهاً مادياً، يجعل الإنسان جزءاً من الطبيعة، ومن العقل تابعاً للمادة، خاصة في اللحظة التي بدأ العقل فيها يحقق السيطرة على الطبيعة. ومن ناحية أخرى لم تعد النظرة للعالم باعتباره تجسيداً لعقل شامل كامل وثابت تتلاءم مع من يرون العالم ناقصاً ومملوءاً بالعيوب ويسعون لإصلاحه. هدفت المثالية اللاهوتية الموضوعية التي تطورت عن المثالية الميتافيزيقية التقليدية إلى إخضاع العقل واستسلامه. فقد نمت النزعة الفردية الجديدة في ظل قيود فرضت عليها من قبل أنصار مفهوم العقل الكلي الذي شكل الطبيعة بصورة نهائية وثابتة.

استمر الفكر الحديث بعد انفصاله عن الفكر القديم وفكر العصور الوسطى وتحرره متمسكاً بالاعتقاد القائل بوجود عقل كلى يخلق العالم ويشكله. وربط هذا الاعتقاد بالتأكيد على أن هذا "العقل" يعمل من خلال العقل الإنساني سواء كان عقلاً فردياً أو جماعياً. انتشر هذا التصور الجديد للعقل وطريقة عمله بين كل المثاليين في القرنين السابع عشر والثامن عشر سواء من انتموا للمدرسة الإنجليزية أمثال "لوك" و"باركلي" و"هيوم" أو إلى المدرسة الديكارتية. ونعرف جميعاً كيف حدث هذا الربط بين الاعتقادين عند "كانط". بات واضحاً أن العالم المعروف لا يتم تشكيله إلا عن طريق الفكر الإنساني. توقفت المثالية الميتافيزيقية وأصبحت معرفية وشخصية.

كان هذا التطور مجرد مرحلة انتقالية. حاول أصحابه صب النبيذ الطازج في الزجاجات القديمة. لم يستطع الداعون لهذا التطور تشكيل مفهوم جديد، يخلو من التصورات القديمة لمعنى القدرة على تشكيل قوى الطبيعة بالمعرفة. أى قدرة الأفعال التجريبية الموجهة على إعادة تشكيل المعتقدات والمؤسسات والأنظمة. مازال الفكر القديم أو المنهج الفكرى القديم قوياً وراسخاً بصورة تمكنه من فرض نفسه فى اللاشعور الإنسانى. كانت لديه القدرة على التحكم فى طرق التفكير الإنسانية، وعرقلة نمو القوى والأهداف الجديدة ووضعها موضع الشبهات. تسعى عملية إعادة البناء الفلسفى إلى تحديد هذه القوى والأهداف وتحريرها من كل المعتقدات الموروثة المتناقضة معها. لن تهتم عملية إعادة البناء بالنظر "للذكاء" بوصفه صانع الأشياء والعلة النهائية لها. وإنما تنظر إليه باعتباره المنوط بإعادة التشكيل الفعال لعمليات الطبيعة وقواها والمسئول عن إزالة العقبات التى تعترض تحقيق الرفاهية الإنسانية الاجتماعية. كذلك لا تنظر العملية "للفرد" باعتباره ذاتاً مستقلة لديها القدرة السحرية على خلق العالم. وإنما تعتبره عميلاً مسئولاً عن طريق المبادأة والإبداع والعمل الذكى الموجه عن إعادة بناء العالم وتحويله إلى ملكية خاصة للذكاء الإنسانى وإلى مادة يعمل العقل بها.

لقد فشل تيار الأفكار التى نتجت من تعريف "بيكون" للمعرفة بأنها قوة فى الحصول على التحرر الكامل والانطلاق والتعبير عن نفسه. إذ جاءت هذه الأفكار مختلطة بالفروض المسبقة والأفكار الكامنة فى التراث العلمى والسياسى والاجتماعى التى لا تتلاءم معها، وكان الغموض الذى شمل الفلسفة الحديثة نتاج محاولة الجمع بين شيئين يستحيل الربط بينهما منطقياً وأخلاقياً. لذلك تهدف عملية إعادة البناء الفلسفية إلى فك الاشتباك والسماح لأفكار "بيكون" وأمانيه بالتعبير الصريح عن نفسها والتحرر من سيطرة المعتقدات القديمة. كما تهدف هذه المحاضرات إلى الاستفادة من عملية إعادة البناء الفلسفية فى القضاء على التناقض بين "الخبرة" و"العقل" و"الواقعى" و"المثالى". ندرس أولاً تغير المفاهيم الفلسفية بسبب تغير مفهوم الطبيعة الحية وغير الحية الذى ندين به للتقدم العلمى.

## الفصل الثالث

### العامل العلمى فى عملية إعادة بناء الفلسفة

إذا كانت نشأة الفلسفة قد جاءت من عملية الاستجابة للصعوبات التى تواجهنا فى الحياة فإن نموها لا يتحقق إلا إذا توفرت المادة التى تجعل هذه الاستجابة العملية واضحة وقابلة للتعبير عنها فكرياً ولغوياً، وتصبح أفكاراً قابلة للمشاركة والتبادل. صاحب التغيرات الاقتصادية والدينية والسياسية التى تم الإشارة إليها فى المحاضرة السابقة ثورة علمية واسعة لم تترك اعتقاداً من المعتقدات الخاصة بالطبيعة مادية كانت أو إنسانية قائماً كما كان وثابتاً دون تعديل. ولئن كان هذا التحول العلمى قد حدث بسبب التغير الذى حدث فى السلوك العلمى والطباع إلا أنه قد أمد هذه البيئة المتغيرة الجديدة بمجموعة من المصطلحات الكافية للتعبير عنها وتطويرها. أمد التقدم العلمى كل المجالات التى شملها وتطبيقاته فى الواقع بمجموعة من الأدوات الفكرية والوقائع العينية التى تساعد على تشكيل هذا الوضع الجديد وتؤدى إلى تطويره. ولذلك، نتعامل عند عملية إعادة البناء مع هذه المفاهيم المتناقضة لبنية الطبيعة وتكويناتها التى فرضها العلم وتشكل فى نفس الوقت إذا ما تم قبولها الإطار الفكرى للفلسفة.

اتبعت أسلوب المقارنة بين المفاهيم العلمية القديمة والحديثة. فليس هناك وسيلة يتم بها تقدير القيمة الفلسفية لصورة العالم التى رسمها العلم الحديث إلا بمقارنة نفسها بالصورة القديمة التى قدمت للميتافيزيقا التقليدية أساسها الفكرى والنظرى. كان العالم الذى وضع الفلاسفة ثقتهم فيه عالماً مغلقاً. تتكون بنيته الداخلية من

مجموعة من الصور المحددة وله حدود خارجية مقيدة. عالم العلم الحديث مفتوح. يصعب تحديد بنيته الداخلية. يمتد وراء أى حدود قابلة للتخصيص من الخارج. كان عالم العصور القديمة محددًا. يعتقد الناس أن التغيرات التي تحدث به تتم وفق نظم محددة تتحكم في استمرارها أو توقفها. ويُعد العالم الساكن والمحدد أفضل من حيث القيمة والسلطة من العالم المتحرك دائم التبدل. كان العالم الذي أدركه الناس ورسموه فى خيالهم، وبنوا عليه خطط حياتهم مكونًا من عدد قليل ومحدد من الفئات والأنواع والصور المتفرقة والمرتبة فى نظام متدرج من الأعلى إلى الأدنى.

ليس من السهل استرجاع الصورة التي رسمها القدماء للعالم والتي أخذت مكانتها فى التراث العالمى بوصفها صورة حقيقية غير مشكوك فيها. وبالرغم من الصفة الدرامية التي رسم بها "دانتي" صورة العالم والحجج الجدلية المعقدة التي وضعها كل من "أرسطو" والقديس "توما الأكويني" لإثبات صحتها وسيطرتها على عقول الناس حتى الثلاثمائة عام السابقة، وأدى سقوطها إلى حدوث شىء أشبه بالثورة الدينية، إلا أنها كانت صورة غامضة ومعتمة ولا تعبر عن العالم تعبيراً حقيقياً. فاخفت هذه الصورة وبات من الصعب حتى من الناحية النظرية استرجاعها.

حين تكون الصورة عامة ومنتشرة فى كل مكان ومرتبطة بالملاحظة وعمليات الفكر ويواضع السلوك فإنه من المستحيل استرجاعها. ومع ذلك نستطيع أن نضع أمام عقولنا تصوراً لشيء محدود ومحاطاً بسور كبير يمكن أن يسمى بالمعنى الحرفى والمنظر الظاهرى "عالمًا" تشكل الأرض مركزه الثابت والمحدد. وتحيط بها النجوم التي تدور فى حركة أزلية لا تتوقف. وتخضع لنظام معين ولوحدية تضمها كلها. وتتصف الأرض بالرغم من أنها الأكثر صلابة ومادية بأنها أقل الأجزاء أهمية وكمالاً من بين أجزاء هذا العالم المغلق. ولما كانت الأقل عقلانية فإنها الأقل قابلية للمعرفة والملاحظة. لا تستحق التأمل أو التفكير أو إثارة الإعجاب أو الثقة فى قدرتها على توجيه السلوك. وتقع بين هذا المركز المادى الضخم والسماء الأزلية الروحية واللامادية مجموعة محددة من الكواكب مثل القمر والشمس وغيرها. ويكون لكل منها مكانته وقيمته ودرجة معقوليته

وفقاً لبعده عن الأرض واقترابه من السماء، يتشكل كل كوكب من هذه الكواكب من قدر محدد من التراب والماء والهواء والنار، ويظل هذا القدر المحدد يتناقص حتى يصل إلى السماء التي تخلو من أى عنصر من هذه العناصر، وتتشكل من أشياء لا مادية فقط ومادة الأثير كما سبق أن وضحنا من قبل.

وقد تحدث التغيرات داخل هذا الإطار المحكم للعالم ولكنها تغيرات محدودة تحدث لأنماط معينة من الأشياء وتتم داخل أطر محددة، يكون لكل نوع من أنواع المادة حركته المحددة، تُوصف الأشياء الأرضية بالثقل لضخامتها وتتحرك لأسفل، وتتصف النار والأشياء الأرقى بأنها الأخف وزناً، تتحرك لأعلى تجاه مكانها المناسب، ويُعد الهواء العنصر الوحيد الذى يعمل لأعلى الكواكب لاتصاف حركته بالذهاب والعودة كما نلاحظ فى حركة التنفس والرياح، تشكل الظاهرة اليومية لحركة اختفاء النجوم وظهورها مرة أخرى أقرب شىء لصورة الأبدية ولقدرة العقل على التفكير الذاتى والتحكم فى منطقة الخاص به يحدث التغيير داخل الأرض بسبب طبيعتها ونقص فى درجة كمالها، لا تبدأ التغيرات من نقطة معينة أو تصل إلى هدف محدد، فتُعد التغيرات مجرد تغيرات لا معنى لها، ولا تحقق شيئاً، وتشبه الآثار التى تحدثها أمواج البحر فى الرمال، نستطيع رؤيتها ولا نفهمها أو ندرك قوانين حركتها أو الشروط المحددة التى تحكمها، فهى تغيرات عشوائية طارئة وليدة الصدفة ولا قيمة لها، وتعتبر التغيرات الآلية أو فى الكم نموذجاً لها.

ويمكن القول إن التغيرات التى تؤدى إلى نتيجة محددة وصورة وشكل معين يمكن تفسيرها تفسيراً منطقياً، وتمثل حركة نمو النبات والحيوان أرقى درجات التغير التى تحدث فى الأرض وتحت المجال القمري، إذ يتم الانتقال من صورة لأخرى، تنمو شجرة "البلوط" من "بذرة" البلوط فقط، والمحار من المحار، والإنسان من الإنسان، ويتدخل "العامل المادى" فى عملية النمو لكى يمنع اكتمال النمو أو التحقق الكامل لنمط من الأنواع، ويحدث هذا العامل تلك التغيرات التى لا معنى لها، وتؤدى إلى حدوث الاختلاف والتنوع بين أشجار البلوط وقد تؤدى فى بعض الحالات إلى إنتاج المسوخ والوحوش أو أصحاب الأصابع الأربعة، ومع ذلك يكون لكل فرد نطاقه المحدد، ودرجات



نموه، وطريقه الذى يسير فيه إذا تم استبعاد هذه التغيرات العرضية غير المرغوب فيها. استخدم "أرسطو" بعض الكلمات مثل كلمتى "الإمكانية" و"التطور" التى يستخدمها العلم الحديث. الأمر الذى دفع البعض إلى قراءة بعض المعانى الحديثة فى فكره، وصبغه بصبغة علمية. لذلك، يجب أن تحدد قيمة ومعانى هذه الكلمات التى وردت فى الفكر الكلاسيكى وفكر العصور الوسطى فى سياقها الذى جاءت فيه. فيعنى التطور فقط مجموعة من التغيرات التى تحدث لعضو معين فى النوع، ويكون مجرد اسم لحركة محددة مسبقاً تحول "جوزة" البلوط إلى "شجرة". فلا تحدث هذه الحركة فى الأشياء كلها ويشكل عام، وإنما فى أجدد أفراد النوع. لا يعنى "التطور" كما فى العلم الحديث ظهور صور جديدة أو تغير أنواع قديمة، وإنما يعنى فقط حدوث تغييرات معدة سلفاً تتم فى صورة مرتبة ومسلسلة. كذلك لا تعنى كلمة "الإمكانية" ما تعنيه فى الحياة الحديثة أى إمكانية الجدة، والاختراع، والانحراف الجذرى؛ وإنما تعنى فقط المبدأ الذى وفقاً له تتحول "جوزة" البلوط إلى "شجرة". فيكون من الناحية الفنية إمكانية الحركة بين الأضداد. فقد يصبح البارد ساخناً، والمبتل جافاً، والطفل رجلاً، والبذرة قمحاً. فتعنى إمكانية السهولة التى يحقق بها الشئ الجزئى العمليات المتكررة للنوع الذى ينتمى إليه، وتصبح حالة جزئية محددة للصورة الأبدية التى تتكون منها الأشياء، ولا يعنى ظهور أشياء جديدة أو الإبداع أو الانتقال الكامل من نوع إلى نوع جديد آخر.

يوجد عدد محدود من الأنواع والفئات والأجناس فى العالم بالرغم من الاختلافات العديدة بين الأفراد. فالعالم مكون من أنواع منظمة بصورة مسبقة فى فئات محددة ومنفصلة. وكما تصنف أنواع النبات والحيوان إلى فئات وأنواع ومراتب من الأدنى للأعلى كذلك تصنف كل الأشياء فى العالم. تشكل الفئات المحددة التى تنتمى إليها الأشياء بحكم طبيعتها نظاماً هرمياً متسلسلاً. توجد فئات مغلقة عليها. ويمكن القول إن نظام العالم أرسطو أو نظام إقطاعى. لا تختلط فيه الفئات أو تتوافق إلا صدفة أو لحدث عارض ونتيجة للفوضى. بينما فى الظروف العادية ينتمى كل شئ بصورة مسبقة للفئة التى لها مكانها المحدد والثابت فى التسلسل الهرمى للوجود. يُعتبر العالم

بقعة كبيرة مرتبة لا تتغير ترتيبها إلا بسبب الحوادث المفاجئة أو تصلب بعض أجزائه التي ترفض الاستسلام للتشكيل أو إخضاع نفسها. باستثناء ذلك، لا يكون إلا عالمًا منظمًا به مكان لكل شيء. يعرف كل فرد من أفرادها مكانه وطبقته وموقعه ويحافظ عليه. لذلك يُعد ما يُعرف باسم العلة "الغائية" أو "الصورية" أرقى مكانة من العلة "الفاعلة" التي تحتل مكانة متدنية. العلة الغائية اسم لصورة معينة تميز نوعًا من الأشياء، وتحكم التغييرات التي تحدث، وتتجه إليها كل التغييرات باعتبارها هدفها ومرادها والتحقق النهائي لطبيعتها الحقيقية. وتنتمي هذه العلة الغائية لما فوق القمر وتمثل العلة النهائية لحركة النار والهواء، وتُعد الأرض "غاية" حركة الأشياء الثقيلة، وشجرة البلوط غاية الجوزة، والصورة عامة غاية الأجنة.

تُعتبر "العلة الفاعلة" التي تؤدي للحركة أو تحدث عليها نوعًا من التغيير الخارجي الذي يحدث صدفة. إذ تعطى نوعًا من الدفع لوجود ناقص يجعله يبدأ التحرك تجاه كما له وصورته النهائية، ويتم النظر للعلة الغائية على أنها السبب في كل التغييرات السابقة لوجودها، وتشكل حين ينظر لها في ذاتها وليس للتغييرات السابقة "العلة الصورية" أو "الطبيعة الفطرية" أو الصفة التي تشكل الشيء وتصنعه على ما هو عليه وتلازمه طالما ظل قائمًا كما هو. هكذا تتربط كل صفات العالم التي تم حصرها منطقيًا وعمليًا. وإذا ما هاجمت إحداها هاجمت الصفات الأخرى، وحين نقل من شأن إحداها نقل من شأن الآخرين. ولعل ذلك كان السبب في تسمية التغيير الثقافي الذي حدث في القرون القليلة الماضية ثورة. إذ تم وضع تصور يختلف كلية وفي كل نقطة عن التصور القديم. فتجد نفسك تنتقل إلى كل النقاط الأخرى مهما كانت النقطة التي اخترت البداية منها.

يقدم العلم لنا عالمًا لا متناهيًا في الزمان والمكان بدلاً من العالم القديم المنفلق على ذاته. ليس للعالم الجديد حدوداً هنا أو هناك أو بداية ونهاية، وكما لا يتناهى في الامتداد لا يتناهى أيضاً في درجة تعقيد بنيته الداخلية. عالم مفتوح متعدد الأشكال ولا يمكن بالمعنى القديم أن عالمًا على الإطلاق. عالم متغير يصعب الوصول إلى نهاياته

ومعرفة حدوده. ولا يمكن أن يتم التعبير عن مكوناته بمعادلة واحدة. بات "التغير" معياراً للوجود أو لطاقته وليس "الثبات". يوجد "التغيير" قائماً بذاته، ويتم الشعور بوجوده في كل شيء. أصبح إنسان العلم الحديث يهتم اليوم بقوانين "الحركة" و"التولد" و"التعاقب". يتحدث عن القانون بدلاً من حديث القدماء عن الأنواع والماهيات. يبحث عن التغيرات والعلاقات الملازمة لها والعلاقات بينها حين تحدث للأشياء. لا يحاول أن يضع الحدود التي تمنع التغير أو يخرج شيئاً من دائرته. يسعى لوضع نظام ثابت للتغيرات أو نظام للتغير. وإذا كانت كلمة الثبات تظهر في وصف كلا العالمين فليس معناها واحداً. إذ تعنى في الحالة الأولى التعامل مع شيء ثابت في الوجود مادياً كان أم ميتافيزيقياً. وتعنى في الحالة الثانية شيئاً ثابتاً في الوظيفة وطريقة عمله. يصف المعنى الأول صورة الوجود المستقل. ويصف الثاني التغيرات المتداخلة غير المنفصلة عن بعضها أى صيغة تعبير عن ما يسمى بحساب التغيرات المتبادلة.

باختصار سلم الفكر الكلاسيكى بنظام إقطاعى يتكون من مجموعة من الأنواع والفئات. تنحدر كل فئة فيه من فئة أرقى منها. وتحكم الفئة الأرقى الفئة الأدنى وتضع لها معايير سلوكها وقواعده. توضح هذه الصفات بدرجة كبيرة الوضع الاجتماعى المغلق الذى سبق الحديث عنه فى الفصل السابق. بات لدينا تصوراً واضحاً للمجتمع القائم على التنظيم والنظام الإقطاعى. يقوم هذا النظام على "المبدأ الأسرى" ومبدأ النسب ودرجة القرابة. وتزداد قوة هذه المبادئ حين ترتقى فى السلم الاجتماعى. يُنظر لأفراد الطبقات الدنيا فى المجتمع نظرة كمية باعتبارهم أفراد قطيع واحد مشترك طالما لا يوجد شيء خاص يميز ميلادهم عن بعضهم البعض. أما بالنسبة للطبقة الحاكمة فالوضع مختلف. إذ تميز رابطة النسب بين المجموعات. وتفصل المجموعة من الناحية الخارجية عن المجموعات الأخرى وتجمع من الناحية الداخلية كل أفرادها وتضمهم جميعاً فى رابطة واحدة. تعد كلمات مثل صلة "القرابة"، و"الفئة"، و"الطبقة" مرادفات.

تعتبر القرابة علامة على الطبيعة المشتركة وعلى وجود شيء كلى عام مستمر وثابت. ينتشر بين كل الأفراد ويحق لهم وحدة موضوعية حقيقية. وطالما كانت هناك

صلة قريبي بين هؤلاء الأفراد فإنهم ينتمون جميعاً لطبقة واحدة تتميز بصفة فريدة. إذ يرتبط كل أفرادها المعاصرين بوحدة موضوعية تضم الأسلاف والأحفاد وتستبعد كل الفئات الأخرى المخالفة في النسب. وربما جاء تقسيم العالم إلى أنواع مختلفة يكون لكل نوع منها طبيعته المختلفة والتميز عن الأنواع الأخرى، ويرتبط أفراد النوع الواحد ببعضهم البعض برابطة تمنع الآخرين من الإخلاط بهم، صورة مطابقة للنظام الاجتماعي الإقطاعي. ويمكن القول دون مبالغة أنه محاولة لإضفاء المبدأ الأسري أو القبلي على العالم ككل.

تحتل كل جماعة ذات صلة قرابة معينة مكاناً محدداً في المجتمع المنظم تنظيمياً إقطاعياً. تمتلك مرتبة معينة أعلى أو أدنى بين الطبقات الأخرى. ويفرض عليها هذا الوضع دائماً القيام بأفعال معينة خاصة بها. تفرض أوامرها على من هم أدنى مرتبة منها. وتقوم بخدمات معينة للطبقة الأرقى منها. لذلك يمكن القول إن علاقة السببية تكون لأعلى ولأسفل. يتم فرض القوة والنفوذ من الأعلى إلى الأدنى. ويُقدم الأدنى الخدمات باحترام وذل للطبقة الأعلى. لا تتناسب الدرجة بين "الفعل" و"الاستجابة" ويسيران في اتجاهين مختلفين أو متعارضين. تكون "الأفعال" كلها من نوع واحد ذا اتجاه واحد، وطبيعة سيادية تسلطية تتجه من أعلى إلى أسفل. وتكون "الاستجابات" كلها من طبيعة استسلامية وانصياعية تتسم بالإذعان والذل، وتتجه من أسفل إلى أعلى. ونلاحظ تطابق النظرية التقليدية لتكوين العالم مع ترتيب الطبقات والفئات الاجتماعية من حيث الاتجاهات والقوة والتأثير والدعة والإذعان.

تظهر الصفة الثالثة التي نسبها المؤرخون للنظام الإقطاعي في اعتبارهم تنظيم المراتب والفئات يستند على الخدمات العسكرية ومبدأ الدفاع والحماية المسلحة. وأخشى أن يرى القارئ الكريم في هذا التوازي وعملية المشابهة بين النظرية الكونية التقليدية والتنظيم الإقطاعي الاجتماعي مجرد مشابهة خيالية لا أساس لها من الصحة. وقد يزداد الشك في صحة هذه المقارنة إذا اعتمدت هذه المشابهة على النظام العسكري. في حقيقة الأمر، قد يتولد هذا الشعور بالفعل إذا تمت المقارنة بالمعنى

الحرفى، ونلاحظ أن المسألة تختلف تماماً إذا انتبهنا لمفهومى "الحكم" و"الأمر" المتضمن فيهما<sup>(١)</sup>. سبق الانتباه لمعنى القانون باعتباره "العلاقة الثابتة بين المتغيرات"، وسمعنا دائماً عن القوانين التى تحكم الظواهر وعدم انتظامها إذا لم يكن هناك قوانين تحكمها. لذلك، تظل هذه الطريقة فى المشابهة بين العلاقات الاجتماعية والطبيعية صحيحة. ليس فقط حين نقارن مع العلاقة القائمة فى النظام الإقطاعى وإنما مع علاقة الحاكم والمحكوم والملك والرعية فى أى نظام. يشبه "القانون" الحكم أو النظام. وإذا تم التخلص من عامل الإرادة الشخصية (كما حدث فى الفكر اليونانى) تظل فكرة "القانون" أو الكلى مشبعة بمعنى "النفوذ" أو "الحكم" أو "التوجيه" الذى ينتقل من الأعلى إلى الأدنى. فيحكم "الكلى" باعتباره النموذج الذى يحتفظ به الصانع فى عقله ويتحكم فى كل حركاته وسلوكه. ولقد أضاف فكر العصور الوسطى لهذه الفكرة اليونانية عن "الحكم" أو "التحكم" فكرة "الأمر" الصادر من إرادة عليا. ولذلك تم التفكير فى عمليات الطبيعة كما لو كانت محققة لهدف أو مهمة وضعت من قبل سلطة عليا لها القدرة على توجيه الأفعال.

تشكلت ملامح صورة "الطبيعة" التى رسمها العلم الحديث عن طريق "عملية المقارنة". بدأ العلم الحديث أولى خطواته حين قام الفلكيون الشجعان بإلغاء التفرقة بين القوى الأعلى السامية المثالية التى تعمل فى السماء والقوى المادية الأدنى التى تحرك الحوادث الأرضية. ثم التأكيد على أن القوانين واحدة وتحدث فى كل مكان، وأن هناك تجانساً فى العمليات والمواد فى كل أرجاء الكون. فيمكن وصف المفارق والسامى البعيد وتفسيره فى ضوء مجموعة من المصطلحات البسيطة والقوى المألوفة لنا. فنثقل فى المادى المحسوس المباشر ونستطيع ملاحظته ومعرفته، وحتى نستطيع تحويل الكليات والملاحظات العامة للأشياء البعيدة التى فى السماء إلى عناصر بسيطة تطابق الأشياء التى فى متناول أيدينا فإنها تظل مجهولة وغامضة وغير مفهومة. ويتم اعتبارها مجرد مشكلات تحتاج إلى فهم وإدراك وحلول بدلاً من النظر إليها بوصفها معارف

---

(١) يقصد النظام الكونى والنظام الإقطاعى. (الترجم)

راقية وسامية. ليست هذه الأشياء السامية مسائل ثقافية ومعرفية وإنما تحديات تحتاج للحلول. من جهة أخرى، لا تُعد الأرض أفضل في الرتبة من الشمس والقمر والنجوم، وإنما تتساوى معها في السمو والرفعة. تشكل حوادثها مفتاحاً لفهم الموجودات السماوية. ونستطيع السيطرة عليها، ويمكن استخدامها والتحكم فيها وتشكيلها في صور وأشكال جديدة. ويمكن القول أن هذه النتيجة تعنى استبدال النظام الديمقراطي بالنظام الإقطاعي، فالوقائع الفردية متساوية في الدرجة والرتبة وليست متدرجة في درجات غير متساوية.

كان انهيار فكرة إن الأرض مركز الكون من أهم إنجازات العلم الحديث، فحين اختفت فكرة المركز المحدد الثابت تلاشت معها فكرة "الكون المطلق" المحاط بحدود سماوية. كان "المنتهى" أو "المتناهي" بالنسبة للفكر اليوناني هو "الكامل" بسبب منهجه المعرفي الذي خضع لمعايير جمالية. إذ اعتبر هذا الفكر "المتناهي" هو "الكمال" من الناحية الموضوعية أو الظاهرية. فليس له نهايات متناقضة ومكتمل وكامل ومحدد. يمكن حساب جميع عملياته ومعرفتها، بينما كان "اللامتناهي" أو "اللامحدود" في نظر هذا الفكر عبارة عن نقص في الشخصية بسبب عدم وجود حدود له. فأن تكون كل شيء يعني أنك لا شيء، ويُعد غير المشكل أو المحدد أو الفوضوي أو غير المحكوم شيئاً غير صحيح وليس حقيقياً. وتصدر عنه كل الانحرافات غير المحسوبة والحوادث غير القابلة للتوقع. نلاحظ الآن أو في أيامنا هذه أن شعورنا يرتبط بالقوى اللامحدودة، ويتعاطف مع القدرة على التمدد والانفتاح والتي لا تعرف حدوداً تتوقف عندها، ويكون وعينا مصحوباً بالرغبة في "التقدم" اللامتناهي والتمتع بخطواته. وقد تصبح كل هذه الأمور السابقة غير قابلة للإدراك ولن نستطيع فهمها إذا لم يتحول اهتمامنا من "الجمالي" إلى "العملي"، ومن التمسك بالانسجام وتحقيق الاتساق والمعنى المكتمل إلى الاهتمام بالفوضى وعدم الانسجام والتغير والتحويلات. ويمكن أن نقرأ لكتاب هذه الفترة الانتقالية من أمثال جيردانوبرونو<sup>(١)</sup> ونعرف كيف ربطوا بين الإحساس بالكبت

---

(١) جيوردانو برونو (١٥٤٨ - ١٦٠٠) فيلسوف إيطالي، أشهر أعماله "في العلة والسبب الواحد" "في لا نهائية الكون والعالم"، "طرد الحيوان المنتصر"، "عشاء الرماد"، الغضب البطولي "في المونادا" (المترجم)

والمحاصرة والاختناق من وجود فكرة العالم المنتهى المغلق، وكيف ظهر لديهم الشعور بالانتعاش والبهجة حين أدركوا إمكانية وجود "اللامحدود" وسلموا بفكرة العالم "اللامتناهى" فى التمدد فى الزمان والمكان. وقبلوا تضمّن بنيته الداخلية لعناصر عديدة لامتناهية ولا حصر لها. كان ما نفر منه اليونانيون وكرهوه مصدراً لإحساس المعاصرين بالنشوة والمغامرة. فإن كان اللامتناهى يعنى حقيقة شيئاً لا يمكن عبوره أو إدراكه فكرياً. وبالتالي يظل مجهولاً إلى الأبد مهما بلغنا أعلى درجات التعلم، إلا أن هذا المجهول يُعد مصدراً للتحدى والإلهام. أصبح بالرغم من كراهيته ومحاولة تجنبه دافعاً للبحث المتجدد وتأكيداً على أن إمكانية التقدم لا تنتهى ومعين لا ينضب.

يعرف دارس التاريخ جيداً أن اليونانيين قد قطعوا شوطاً طويلاً فى علم الميكانيكا كما فعلوا فى الهندسة. ويُعد عدم اتجاه اليونانيين إلى منهج العلم الحديث بالرغم من هذا التقدم فى الميكانيكا من الأمور الغريبة. بل يفرض علينا التساؤل عن عدم استخدام الميكانيكا فى تفسير الظواهر الطبيعية وشرحها كما فعل "جاليليو" و"نيوتن" وظلت علماً منفصلاً؟ حين نبحث عن إجابة لهذا السؤال نجدها قائمة بالفعل فى عملية التوازي التى قد لاحظناها بين نظام العالم والنظام الاجتماعى. كانت الآلات الميكانيكية أدوات يستخدمها الصناع والحرفيون. ويستخدم علم الميكانيكا نفس الأشياء التى يستخدمها الصناع الذين ينتمون للطبقات الدنيا. فيكف يمكن معرفة السماء الأرقى والأعلى من جانب الطرف الأدنى فى النظام الاجتماعى؟. من جهة أخرى، يتطلب تطبيق علم الميكانيكا على الظواهر الطبيعية اهتماماً بالجانب العملى واستخدام الظواهر الأمر الذى لا يتلاءم إطلاقاً مع أهمية "العلل الغائية" والاهتمام بها والنظر إليها باعتبارها محددات ثابتة للطبيعة وأهدافاً نهائية لها. لقد أجمع قادة حركة الإصلاح العلمى فى القرنين السادس عشر والسابع عشر على أن مذهب "العلل الغائية" سبب فشل العلم وعدم تقدمه. يقول أنصار المذهب إن عمليات الطبيعة محكومة بغايات معينة وأهداف ثابتة تسعى لتحقيقها. تم النظر للطبيعة وكأنها مربوطة بمجموعة من الخيوط التى توجه إنتاجها إلى إنتاج عدد محدد من الفئات النمطية المفكرة والمقولية. وبالتالي لا يظهر إلى الوجود إلا عدداً محدداً من الموضوعات. ويجب أن تكون هذه الأشياء المنتجة القليلة مشابهة للغايات التى تأثرت بها هذه الأشياء. كان

مجال البحث محكوماً بالدائرة الضيقة للعمليات الناتجة من الغايات المحددة التي يقدمها لنا العالم المرئي وتكون هذه الاختراعات الناتجة من استخدام علم الميكانيكا محصورة في موضوعات مادية قليلة القيمة وفي استخدامات عملية بحتة ولا صلة لها بموضوعات نظرية أو فكرية.

حين تم نزع القيود ومسألة الغايات المحددة من الطبيعة تحررت الملاحظة وعمليات التخيل وظهر المعيار التجريبي والغايات العملية والعلمية. لم تعد العمليات الطبيعية محكومة بغايات معينة أو بعدد محدد من النتائج الثابتة. وبالتالي من الممكن حدوث أى شىء. أصبح السؤال يتعلق بالعناصر التي يمكن ضمها مع بعضها البعض وتستطيع العمل مع بعضها. لم تعد الميكانيكا علماً منفصلاً. وباتت وسيلة تساعد على معرفة الطبيعة. وتم تحديد معنى العجلة، والرافعة، والبكرة بالضبط وماذا يحدث حيث تستخدم الأشياء لتحريك بعضها البعض في فترات زمنية محددة. أصبحت الطبيعة كلها مجموعة من عمليات الدفع والجذب، وحركة التروس والروافع، ومجالاً لتطبيق المعادلات الميكانيكية التي يمكن تطبيقها مباشرة.

بد لكثير من المفكرين أن إقصاء الغايات من الطبيعة والصور من العالم يمثل فقراً روحياً. إذ تفقد الطبيعة كل معانيها وأهدافها المثالية وغاياتها حين ننظر لها كمجرد تفاعلات ميكانيكية وحركات آلية. يختفى مجدها وتحرمها عملية إلغاء الفروق الكيفية من الجمال. وقد أدى إنكار احتواء الطبيعة على جوانب روحية وغايات مثالية إلى بعدها عن الصلة بالشعر والدين، وانفصال العلوم الطبيعية عن المسائل الروحية والإلهية. فلم يعد هناك إلا المادة والقوى الآلية. واعتبر بعض الفلاسفة أن نتيجة هذا الوضع جعلت محاولة التوفيق بين العالمين تمثل أهم المسائل التي يجب الاهتمام بها. حاولوا التوفيق بين هذا العالم الآلي الميكانيكي الخالص وعالم المعقولية الموضوعية والغايات حتى يتم إنقاذ الحياة من المادية الحقيرة والمنحطة. فسعى بعضهم إلى محاولة الوصول إلى نظرية جديدة في المعرفة يمكن بها إقامة الوجود المثالي الروحي الذي سبق الاعتقاد فيه على أساس النظرية الكونية القديمة. والواقع، لم تعد عملية التوفيق تسبب لنا الانزعاج



إذا اعترفنا بأن النظرية الآلية تتحدد عن طريق التحكم التجريبي في الطاقات الطبيعية. كانت الغايات والصور الثابتة تضع حدوداً ثابتة ومحددة للتغيير، لذلك لم تستطع كل المحاولات الإنسانية من إنتاج تغيير منظم إلا في أضيق الحدود وفي جوانب لا أهمية لها. لقد توقفت كل الاختراعات الإنسانية البناءة وشلت بسبب وجود نظرية ترفضها مقدماً وتنعتها مسبقاً بالفشل. فلا يستطيع النشاط الإنساني أن يحدث إلا إذا تتطابق مع مجموعة من الغايات المسبقة التي حددتها الطبيعة. ولا تصبح الغايات دوافع للعقول الإنسانية للقدرة على إعادة تشكيل الطبيعة إلا بعد استبعاد الغايات الثابتة للطبيعة. ويكون العالم الطبيعي الذي لا يعيش من أجل تحقيق غايات معينة ثابتة عالمًا مرناً وليناً قابلاً للتطبيع والتغيير يمكن أن يتم استخدامه لتحقيق هذا الغرض أو ذاك. إذ تُعد الطبيعة التي تتم معرفها عن طريق تطبيق المعادلات الميكانيكية الشرط الأول لتحويلها إلى سلوك إنساني. وتعتبر الأدوات والآلات وسائل للاستخدام والانتفاع منها. وتصبح الطبيعة التي يتم النظر لها نظرة آلية اختراعاً منظماً للآلات التي تتصل بأنشطة طبيعية. فقد خضعت الطبيعة للغايات الإنسانية لأنها لم تعد خادمة لغاية إلهية ميتافيزيقية.

قال "برجسون" "يمتاز الإنسان بأنه حيوان صانع للأدوات". وكان ذلك قولاً صحيحاً وفقاً لطبيعة الإنسان. ومع ذلك لم يتحقق ذلك بصورة منظمة إلا بعد تفسير الطبيعة تفسيراً آلياً وميكانيكياً. إذ كانت عملية "صناعة الأدوات" التي تهاجم الطبيعة بها وتخضعها قبل ظهور هذا التفسير الآلي للطبيعة مسألة عرضية وطارئة وغير منظمة. لم يكن هناك "برجسوني" يستطيع أن يتصور مدى وقيمة قدرة الإنسان كصانع للأدوات ومدى أهميتها لاستخدامها في تعريف الإنسان قبل هذا التفسير الآلي. كانت نفس الأشياء التي أدت إلى وصف الطبيعة التي يتعامل معها العالم الميكانيكي بأنها معتمدة وليس لها قيمة جمالية هي نفسها التي جعلتها مطيعة ومستجيبة لسيطرة الإنسان. وحين تم إلحاق الصفات الكيفية بالكميات والعلاقات الرياضية اختفت صفات "اللون" و"الشكل" و"التناغم" و"الصورة" من موضوعات البحث العلمي. بينما ظلت الصفات الأخرى كالوزن والامتداد وسرعة الحركة القابلة للتقدير باقية. إذ أخضعت

هذه الكيفيات نفسها للتحويل من صورة لأخرى أو الانتقال من شىء لشيء آخر أو التحول من صورة للطاقة لصور أخرى منها. وحين تم استخدام الأسمدة الكيماوية بدلاً من المخلفات الحيوانية، وإنتاج سلالات محسنة جديدة من الحبوب والحيوانات من حيوانات أخرى، وتحويل الطاقة الميكانيكية إلى حرارية، والطاقة الكهربائية إلى ميكانيكية أصبح لدى الإنسان القدرة على السيطرة على الطبيعية. كان أكبر ما حققه اكتسابه القدرة على وضع غايات جديدة والشروع فى منهج منظم لتحقيقها. لقد جعلت قابلية الأشياء للتحويل والتبديل الطبيعة سهلة الانقياد وتقبل السيطرة عليها. أصبحت ميكنة الطبيعة الشرط الأساسى لمثالية تقدمية عملية.

أصبحت عملية النفور من المادة باعتبارها شيئاً يهدد العقل، ويجب الاعتراف بها فى أضيق الحدود، وإنكارها كلما أمكن حتى لا تطفى على الغايات المثالية وتخرجها من العالم الواقعى، متناقضة من الناحية العملية كما كانت متناقضة من قبل من الناحية النظرية. حين يتم الحكم من وجهة النظر العملية على المادة وكيفية عملها فإننا نعنى الشروط. ويعنى احترام المادة احترام شروط التحقق. ويجب معرفة الشروط التى قد تعترض التحقق أو تمنعه، ودعم الشروط التى تمهد لحدوث التحقق وتؤدى إلى التغلب على العقبات التى تقف فى وجهه تحقيق الغايات. وحين يتعلم الناس احترام المادة ودراسة الشروط التى تؤثر على مجهوداتهم بالإيجاب أو بالسلب وتؤدى إلى نجاحها أو فشلها فإنهم يحترموا فى الوقت نفسه الغايات والأهداف المثالية. وإذا سعى الإنسان لتحقيق هدف أو غاية وأهمل دراسة وسائل تنفيذه فإنه يقع فى براثن الوهم ويحيا أخطر أنواع الخداع الذاتى. ولن تحقق كل من التربية والأخلاق التقدم الذى حققته الصناعة الميكانيكية والطب، إلا إذا تعلمت الانتباه للوسائل والشروط التى ظل الجنس البشرى يحتقرها بوصفها أشياءً مادية. من الواضح أننا نقع فى الأخلاقية المادية حين ننظر للوسائل كغايات فى حد ذاتها. وبتنقاد للعواطف والأهواء إذا أخذنا فقط بالغايات وأهملنا الوسائل، فنعتمد على الحظ والصدفة والسحر والتبشير والوعظ لتحقيق المثل الأعلى أو على التعصب فى الرأى الذى يحاول تحقيق الغايات المدركة مسبقاً بأى صورة مهما كانت درجة تلكفتها.

لمست فى هذه المحاضرة أشياء كثيرة بصورة مختصرة وسريعة. ومع ذلك، بقيت هناك فكرة واحدة لم يتم التطرق إليها. لقد أدت الثورة التى حدثت فى تصوراتنا عن الطبيعة وفى مناهج معرفتها بها إلى ظهور نزعة جديدة فى "التخيل" و"التفكير". أكدت هذه النزعة على صحة النهج الجديد الذى أفرزته التغيرات الاقتصادية والسياسية، وأمدته فى نفس الوقت بمادة فكرية محددة يُبرر بها نفسه ويؤكد صحته.

أُوحظ فى الفصل الأول من هذه المحاضرات، وحين عرضنا للحياة اليونانية، أن المادة الخام والواقعية والمعرفة التجريبية كانت فى وضع سيئ وقليلة القيمة مقارنة بالمعتقدات النظرية المرتبطة بنظم خاصة وبعادات أخلاقية معينة. الآن، وبعد أن تجاوزت المعرفة التجريبية هذا الوضع المشين، وتمكنت بتقدمها من تجاوز الحدود المفروضة عليها أخذت وضعاً جديداً. أصبحت هى نفسها مصدراً للإلهام والخيال المبدع. قدمت أفكاراً عن إمكانية غير محددة، وعملية تقدم لا تتوقف، وإمكانية وجود الحركة الحرة غير المقيدة، والفرص المتساوية التى لا تحدها القيود. أعادت تشكيل النظم الاجتماعية. وطوّرت الأخلاق. وحققت قيماً مثالية. وتحولت إلى فلسفة بناءة وخلاقة.

حين ننظر لمدى رسوخ الفلسفة التقليدية فى عاداتنا الفكرية وأفعالنا وملاءمتها لمعتقداتنا الإنسانية الفطرية والتلقائية لا نتعجب من آلام المخاض والمعاناة الشديدة التى سبقت ميلها. وإنما قد نتعجب حين تشق "نظرية" أو "فكرة" جديدة مثيرة للانزعاج وليست واضحة تماماً أو محددة طريقها دون سقوط الشهداء وحدوث مزيد من الاضطراب يجب ألا نشعر بالدهشة من تأخر تشكيلها الكامل فى الفلسفة. كانت جهود المفكرين الرئيسية موجهة للتقليل من آثار صدمة التغيير، وتسهيل عملية التحول ومن القيود المفروضة عليها، ومحاولات التوفيق بينها وبين الأفكار التقليدية. ولعل ما يصيبنا بالدهشة، حين نعيد النظر فيما كتبه مفكرى القرنين السابع عشر والثامن عشر، باستثناء ما كتبه الشكاك والثوريين منهم هى كمية الموضوعات التقليدية والمنهج التقليدى الذى مارسه من بعدهم من المحدثين ومن أصحاب الفكر التقدمى. لا يغير الناس عاداتهم القديمة فى التفكير ويستحيل التخلّى عنها دفعة واحدة. وحين نقوم بتطوير التعليم وتدرّيس موضوعات جديدة نجد أنفسنا مجبرين على استخدام بعض الأفكار القديمة كأدوات للفهم والتواصل. لا نستطيع الحصول على العلم الجديد إلا

خطوة خطوة وبشكل مجزء، وشهد القرن السابع عشر بصورة عامة تطبيقه فى الفلك والعلوم الكونية عامة، والقرن الثامن عشر تطبيقه فى الكيمياء والفيزياء، والقرن التاسع عشر فى البيولوجيا والعلوم البيولوجية.

لقد قيل أن الآن أصبح من الصعب استرجاع النظرة التى كانت منتشرة للعالم فى أوروبا حتى القرن السابع عشر، ومع ذلك، إذا نظرنا إلى علم النبات والحيوان قبل "دارون" وإلى الأفكار السائدة الآن فى المسائل السياسية والأخلاقية نجد أن النسق القديم للتصورات مازال مسيطراً على العقل الشعبى. لم تزل عقيدة الأنماط والأنواع الثابتة، وترتيب الموجودات فى طبقات عليا وسفلى وإلحاق الفردى بالكلى قائمة. وإذا لم يتم حذف هذه العقيدة والتخلص منها ومن سيطرتها على علم الحياة يستحيل تحقيق الأفكار الجديدة ومنهج تحصيلها فى الحياة الأخلاقية والاجتماعية. أفلا يستطيع الجهد الفكرى فى القرن العشرين اتخاذ هذه الخطوة الأخيرة؟ إذا تم اتخاذ هذه الخطوة ستكتمل دائرة التطور العلمى وتصبح عملية إعادة بناء الفلسفة واقعة متحققة.



## الفصل الرابع

### تغير مفهومي الخبرة والعقل

ما هي الخبرة وما هو العقل؟ ما مجال الخبرة وما حدودها؟ إلى أي مدى تشكل "الخبرة" أرضاً صلبة للاعتقاد وتُعد مرشداً موثوقاً به للسلوك؟ أيمن أن نثق بها في مجال العلم ونعتمد عليها في السلوك؟ أم أنها تصبح مستتقلاً لا نستطيع الخروج منه بمجرد البعد عن الاهتمامات المادية المحسوسة؟ هل تقدم لنا أساساً ثابتاً وممراً آمناً لبر الأمان أم أنها تكون مهزوزة مرتعشة وسطحية متغيرة فتخون ثقتنا وتنهار؟ هناك حاجة لعقل يفوقها ويتجاوزها ليمد العلم بالمبادئ المؤكدة ويوجه السلوك؟ تقترح هذه الأسئلة مجموعة من الأسئلة الفنية المعقدة التي تحتاج لمعالجة فلسفية. وتضم في نفس الوقت أعمق الأسئلة الممكنة بالنسبة لمستقبل الإنسان؟ يهتم الإنسان بالمعايير التي يعتمد عليها في تشكيل معتقداته وبالمبادئ التي يبنى عليها سلوكه والغايات التي يجب أن يتجه إليها. فهل يجب عليه تجاوز الخبرة والاعتماد على عضو معين ذي صفة فريدة تنتقله إلى ما ورائها ويجاوزها؟ أيقع الإنسان فريسة للشك والوهم إذا لم يلجأ إلى هذا العضو؟ أم أن الخبرة ذاتها لها قيمتها وأهدافها ومناهجها الموجهة؟ أيمن أن تنظم نفسها في مسارات مستقرة أم يجب أن تستعين بالخارج؟

نعرف جيداً إجابات الفلسفة التقليدية. قد لا نجد حقيقة نوعاً من الاتفاق بينها في كل المسائل إلا أنها توافق على أن "الخبرة" لا يمكن أن تتجاوز إطلاقاً الجزئي والعارض والمحتمل والمتغير. ولا تستطيع "الخبرة" تحقيق الكلي أو الانتقال إلى الضروري واليقيني إلا عن طريق قوة متعالية في أصلها ومضمونها تتجاوزها وتضمها.

يعترف التجريبيون أنفسهم بهذه الحقيقة، ويرون هؤلاء التجريبيون أن الإنسان طالما لا يمتلك العقل الخالص عليه أن يقنع بالخبرة التي لديه، ويستخرج منها أفضل ما يمكن. أقنعوا أنفسهم بنوع من الهجوم الشكلى والصورى على أصحاب الفلسفة المثالية، فقاموا بتوضيح الطرق التي نحصل منها على معنى "اللحظة العابرة" أو أكدوا كما فعل "لوك" على أن "الخبرة" بالرغم من محدوديتها تقدم لنا النور الذى يهتدى به الناس فى حياتهم وسلوكهم، وزعموا أن انتظار هذه السلطة المزعومة التي تفوق الخبرة وتوجه الناس قد أدى إلى عرقلة تقدم الحياة العملية وتوقفها.

نحاول الآن فى هذا الفصل أن نبين قيمة الخبرة، وكيف بات من الممكن اعتبارها مرشداً للعلم وموجهة للحياة الأخلاقية. الأمر الذى لم يستطع التجريبيون القدماء الاستفادة منه.

ويمكن أن نجد حلاً لهذه المسألة حين نكتشف أن المفهوم القديم "للخبرة" كان هو نفسه نتاجاً للخبرة أى نتاج النوع الوحيد المتاح للناس من الخبرة، وإذا ظهر نوع جديد منها من الممكن أن يتغير هذا المفهوم وتكتسب الخبرة معنى جديداً، ونستطيع القول أن مفهومنا الجديد عن "الخبرة" ظهر بسبب تلك التغيرات الثقافية والاجتماعية التي تعرضت لها الخبرة وغيّرت من كیفيتها ونوعها، وجعلت مفهومنا عنها يختلف عن مفهومها فى العصور القديمة، كان تفسير كل من "أفلاطون" و"أرسطو" لمعنى "الخبرة" مطابقاً تماماً لما تعنيه الخبرة اليونانية بالفعل، ويتفق تماماً مع ما يُسمى اليوم علماء النفس باسم منهج "المحاولة والخطأ" باعتباره منهجاً للتعليم يختلف عن المنهج القائم على تبادل "الأفكار"، حين يحاول الناس القيام ببعض الأفعال يشعرون باللذة أو الألم، ويكون كل فعل من هذه الأفعال حالة خاصة منفصلة وجزئية ويصاحبه فى نفس الوقت شعور عابر باللذة أو الألم، ومع ذلك، تقوم الذاكرة بتجميع هذه الحوادث المنفصلة والاحتفاظ بها. يتم التخلص مع مرور الوقت من الحركات العشوائية والتغيرات غير المنتظمة، واختيار الصفات المشتركة وتقويتها وتدعيمها، تتأسس تدريجياً عادة القيام بفعل معين، ثم تتشكل فى نفس الوقت صورة عامة معينة لموضوع معين أو موقف معين يصاحب عادة القيام بهذا الفعل. فلا نعرف فقط الشيء الجزئى وإنما نعرفه باعتباره

منتجياً لنوع معين. فنعرف الشيء باعتباره "رجلاً" أو "شجرة" أو "حجراً" أى نعرفه بوصفه فرداً لنوع معين من الأنواع ويتصف بصفة كلية معينة عامة تنتشر بين كل أفراد هذا النوع كله. ثم يظهر مع نمو هذه المعرفة العامة "نمطاً" متكرراً للسلوك، وتختفى الأفعال والحوادث الجزئية. وتظهر طريقة عامة واحدة للفعل، تتأسس مهارة الصانع والنجار والرياضى والطبيب حين يكون لديه وسائل محددة وطرق منتظمة للتعامل مع الحالات والمواقف. ويبين هذا السلوك المنتظم والمتكرر أن الحالة الجزئية لا يتم التعامل معها باعتبارها حالة منعزلة وإنما باعتبارها إحدى الحالات التى تتطلب فعلاً معيناً. إذ يتعلم الطبيب خلال مواجهة العديد من الحالات المرضية أن يصنف حالة مرضية معينة على أنها إصابة بنوع من عسر الهضم. ويتعلم أيضاً معالجة مثل هذه الحالات المرضية المصابة بطريقة عامة واحدة. يُوصى بناء عليها بنظام غذائى معين أو يصف دواءً محدداً. وهكذا القول إن كل ما سبق يشكل ما نسميه بالخبرة التى نتجت من فكرة عامة معينة وقدرة معينة منظمة للفعل.

ليس هناك حاجة للتأكيد على أن عمليتي "التعميم" و"التنظيم" مقيدتان وقابلتان للخطأ. ويؤكد "أرسطو" على ضرورة النظر إليهما كمجرد قواعد لا تتصفان بالكلية أو بالضرورة أو يُنظر لهما باعتبارهما مبدأين أساسيين. يكون الطبيب معرضاً دائماً للخطأ لأن الحالات الفردية تختلف فيما بينها وفق طبيعتها. ولا تكمن الصعوبة فى الخبرة الخاطئة التى من الممكن تصحيحها بخبرة أفضل منها. وإنما تكمن فى أن الخبرة ذاتها تكون ناقصة وبالتالي لا يمكن تجنب الخطأ أو يتم علاج هذا النقص. لذلك "التعميم" و"الكلية" الخالصة والوحيدة التى يمكن تحقيقها وعملية الوصول إلى اليقين الكامل لا يمكن أن يتحققا إلا فى قسم أو جانب يفوق الخبرة أى جانب "العقل" و"التصورات". وكما كان الجزئى خطوة ضرورية لتكوين "التصورات" و"المبادئ". وحين تتم هذه المرحلة الأخيرة تترك "التصورات" و"المبادئ" الخبرة وراءها، لا تقتربا منها. ولا تحاولا تصحيحها أو علاج نقصها. ظل هذا المفهوم السابق للعلاقة بين التصورات والخبرة قائماً فى كل مقارنة بين كل ما هو تجريبى وما هو "عقلى" ويظهر ذلك واضحاً حين نصف "المهندس" أو "المعالج" بأنه "تجريبى" وليس صاحب منهج علمى فى الأعمال التى يقوم بها. ومع ذلك لم يتم الكشف عن الفرق بين المفهوم التقليدى للخبرة ومفهومها



الجديد إلا حين تم اعتبار مثل هذا الوصف السابق تهمة تحط من قدر المهندس أو المعالج. إذ يشكل هذا الوصف الذي قال به "أفلاطون" و"أرسطو" والمدرسين اتهاماً يوجه لكل هذه المهن طالما كانت هذه المهن قائمة على الخبرة وإلى كل الأفعال العملية حين تتم مقارنتها بالتأمل النظرى.

يتجه الفيلسوف المحدث الذى يعتبر نفسه تجريبياً دائماً إلى النقد. يقف كما وقف "بيكون" و"لوك" و"كونديلاك" و"هلفيتوس" وجهاً لوجه أمام مجموعة من المعتقدات والنظم التى لا يؤمن بها أو يعتقد فيها. يحاول هدم مجموعة من الأوثان الفكرية التى تؤمن بها البشرية ولا تستفيد منها. كان يسعى لتحطيمها أو تشويهها بالجوء "للخبرة" باعتبارها المحك النهائى لصحتها أو فسادها. فالمصلحون تجريبيون بالمعنى الفلسفى. تمثلت مهمتهم فى إثبات الأصل التجريبى لكل اعتقاد أو نظام يتم التسليم بصحته باعتباره ضرورياً بذاته أو فطرياً فى العقل. يكشفون عن نشأته التجريبية من أصل أدنى قائم فى الخبرة. تأصلت قيمته من تحقيق مجموعة من المصالح لطبقة معينة أو من مساندة سلطة حاكمة فاسدة أو منحرفة له.

كان "التحليل" الهدف الرئيسى للفلسفة التجريبية التى بدأها "لوك". وشاب نوع من التفاؤل حين تم افتراض أن التخلص من التقليد الأعمى، والسلطة المفروضة والارتباطات العارضة يؤدى إلى حدوث تقدم فى العلم وفى التنظيم الاجتماعى بصورة تلقائية. تمثل دور هذه الفلسفة فى المساعدة على التخلص من هذا العبء وإزاحته. وباتت الطريقة المثلى لتحرير الإنسان من هذا العبء فى معرفة التاريخ الطبيعى للأفكار المرتبطة بعادات ومعتقدات غير مرغوب فيها. والبحث عن نشأتها فى العقل ونموها وتطورها. سُمى "سانتيانا" علم النفس الذى تأسست عليه هذه المدرسة التجريبية باسم على "نفس الكراهية"<sup>(١)</sup>. ويهدف هذا العلم إلى توحيد تاريخ تشكيل أى مجموعة من

(١) سانتيانا، جورج (١٨٦٣ - ١٩٥٢) شاعر وفيلسوف أمريكى إسبانى المولد أهم مؤلفاته "حياة العقل" ١٩٠٥، "العقل فى الحس المشترك"، "العقل فى المجتمع"، "العقل فى الدين"، "العقل فى الفن"، "العقل فى العلم"، "منطق الحقيقة" ١٩٣٨، "منطق الروح"، ١٩٤٠ (الترجم)

الأفكار "بتفسير" للأشياء التي تشير إليها هذه الأفكار. ومن الواضح أن مثل هذا التوحيد لن يكون في صالح الأشياء. لقد فشل "سانتيانا" في ملاحظة الهدف الاجتماعي الخفي الذي دفع إلى "الكراهية". لم يدرك أن هذه الكراهية أو ذلك النفور كان موجهاً للنظم والتقاليد التي قد فقدت قيمتها. لم يلاحظ أن التفسير النفسي لأصل هذه الأشياء تقضى عليها أو يكون مساوياً لوضع تفسير يؤدي إلى هدمها. تغير الموقف بعد "هيوم". فلقد بين بصورة واضحة أن تحليل المعتقدات إلى إحساسات وروابط قد ترك "الأفكار الطبيعية" والنظم في نفس الموضع الذي وضع فيه الإصلاحيون الأفكار "المكتسبة" أو المصطنعة. ووظف العقليون منطق المذهب التجريبي الحسي لكي يبينوا أن الخبرة التي تمدنا بمجموعة من الوقائع الجزئية المعزولة والمتفرقة كانت هادمة للعلم وللقوانين الخلقية كما كانت هادمة للنظم البغيضة والمعتقدات الفاسدة. وانتهوا إلى ضرورة الاستعانة "بالعقل" لتحقيق الترابط للخبرة وربطها بمجموعة من المبادئ. باتت هناك حاجة لمثالية "كانط" العقلية الجديدة ولللسفات المثالية التي قامت عليها بسبب هذه النتائج الهادمة للفلسفة التجريبية الجديدة.

ظهر عاملان أديا إلى ظهور مفهوم جديد "للخبرة" ولعلاقتها بالعقل أو بالتحديد لدور العقل في الخبرة ومكانته. العامل الأول: التغير الذي حدث في الطبيعة الفعلية للخبرة وفي مضمونها ومنهجها. والعامل الثاني التطور الذي حدث في علم النفس نتيجة اعتماده على علم الأحياء وأدى إلى إمكانية حدوث تركيب علمية جديدة لطبيعة الخبرة.

دعنا نبدأ بعرض الجانب الفني من المسألة أي بالتغيير الذي حدث في علم النفس ونحاول تقييمه ونبين كيف أدت النظرية التي فجرها علم النفس إلى السيطرة على الفلسفة خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. تنشأ الحياة العقلية وفق النظرية النفسية القديمة من الإحساسات التي يتم استقبالها من الخارج وتكون متفرقة ومستقلة. ثم يقوم العقل بتشكيلها والربط بينها وتحويلها إلى مجموعة من الصور والمدركات والمفاهيم. وتم النظر للحواس باعتبارها الطريق الوحيد للمعرفة. وكان دور "العقل" فيما عدا الربط بين الإحساسات الذرية الصغيرة سلبياً واستسلامياً. ولا

يستطيع إبداع شيء من داخله. ثم تأتي الإرادة والعاطفة والرغبة في الترتيب بعد الإحساسات والصور. وتُعد الحياة الإرادية والعاطفية نتاجاً لربط الأفكار مع الإحساس باللذة والألم.

أدى التطور الذى حدث فى علم الأحياء إلى تغيير هذه الصورة السابقة. يجب أن يكون النشاط متواصلًا ومتكيفًا مع البيئة. ولا يقتصر على مجرد تكيف العضو مع البيئة. فالعضو له دوره فى البيئة وإعادة تشكيلها. وإذا لاحظنا الأسماك الطفيلية الرخوة التى تحيا داخل الأصداف نجدها تعمل فى البيئة المحيطة وتعديلها. تختار غذائها من المادة المحيطة بها، بل وتختار أيضاً غذاء الصدفة التى تحتمى داخلها. تفعل شيئاً لنفسها كما تفعل شيئاً فى البيئة. ليس هناك شيء يجعل الكائن الحى يذعن للبيئة ويستسلم لها. ولا بد أن يؤثر فى بعض العناصر المحيطة به ويغير من شكلها حتى تستمر الحياة. وكلما تعقدت صور الحياة وارتقت زادت أهمية تعديل الوسط وإعادة تشكيله. ويمكن ملاحظة هذه العملية وزيادة درجة السيطرة على الوسط حين نقارن بين الإنسان البدائي والمتحضر. فبينما نجد البدائي على فرض أنهما يعيشان فى البرية يتعامل مع الأشياء بمنطق رد الفعل، ويأخذها كما هى، يحيا باستخدام الكهوف وجذوع الشجر وبرك المياه حياة قلقة غير مستقرة وبسيطة. نجد الإنسان المتحضر يذهب إلى الجبال البعيدة والأنهار ومصباتها. يبني السدود ويشق القنوات وينقل الحياة إلى الصحارى. يبحث فى العالم عن النبات الذى ينمو والحيوان الذى ينتج. يحول النبات الطبيعى بطرق زراعية معينة إلى زراعة يتحكم بها. ويقوم بتحسين إنتاجها بعمليات التسميد. يصنع الآلات التى تحرث التربة وتحصد المحاصيل. وينجح فى تحويل الصحارى إلى مساحات خضراء.

بات هذا التحول فى الأشكال والتغير الذى يحدث فى البيئة شيئاً مألوفاً لنا حتى أننا نغفل معناه. ننسى القوة الفطرية للحياة التى تظهر فى مثل هذا التحول وذلك التغير. ولا نلاحظ النتائج المرتبة عليها بالنسبة للمفاهيم التقليدية للخبرة ومعناها. أصبحت الخبرة حالة أولية للفعل. لا يقف الكائن الحى منتظراً لحدوث شيء أو تحوله. ولا يقف ساكناً سلبياً حتى يحدث شيئاً يفرض نفسه عليه من الخارج. وإنما يقوم كل

كائن حي بممارسة أفعاله وفقاً لبنيته وتكوينه بسيطاً كان أو معقداً. يؤثر في بيئته والأشياء المحيطة به ويحاول تشكيلها أو تعديلها. تستجيب البيئة لأفعال الكائن ونشاطاته وللتغيرات التي يحدثها بها. ويعانى الكائن في نفس الوقت من أفعاله ونتائجها. وتشكل هذه الصلة بين الأفعال وصور المعاناة ما نسميه بالخبرة. لا تعد الأفعال المستقلة التي يقوم الكائن بها وصور المعاناة المنفصلة التي يشعر بها "خبرات". فحين تحرق النار إنساناً نائماً، وتصيب جزءاً من جسده بالحروق نلاحظ أن ذلك لم يحدث نتيجة لفعل من أفعاله، وليس نتيجة لنشاط معين قام به. لذلك لا يوجد شيء يمكن أن نسميه "خبرة". كذلك حين يشعر الفرد بتقلصات في أمعائه وعضلاته الداخلية ولا تؤدي إلى حدوث شيء، وليس لها نتائج واضحة في الحياة، وإن ظهرت لها نتائج فإنها لا تكون نتاج سلسلة من الأفعال يكون الفرد قد قام بها، فإن كل ذلك لا تترتب عليه أى "خبرة". لا توجد سلسلة من العمليات المتراكمة أو أى عملية تعلم. أما إذا وضع طفل إصبعه في النار، فإن الفعل بالرغم من أنه قد تم دون تفكير أو قصد يؤدي إلى حدوث نتائج معينة، منها أن شعر الطفل بالحرارة وأحس بالألم والمعاناة. كان هناك نوع الارتباط بين "الفعل" و"المعاناة" والشعور بالألم، بين عملية مد الإصبع والاحترق. يقترح أحدهما الآخر ويرتبط به. ولذلك ليس هناك خبرة إلا إذا حدث ارتباط بين "الفعل" وإحدى "صور" المعاناة.

كان لذلك أثره الواضح على الفلسفة. باتت التفاعل بين الكائن الحي والبيئة الذي يحقق نوعاً من التكيف يستفيد منه هذا الكائن يشكل الواقعة الأولية والمقولة الأساسية. أصبحت "المعرفة" فتحل المرتبة الثانية. وتأتى بالرغم من قيمها في مرتبة تالية بعد هذه المقولة وتكون مشتقة منها. ليست المعرفة شيئاً مستقلاً قائماً بذاته وإنما تكون متضمنة في العملية التي تحافظ بها الحياة على بقائها وتطورها وارتقائها. تفقد "الحواس" قيمتها بوصفها بوابة للمعرفة ومدخلاً لها وتحتل مكانها الصحيح باعتبارها "باعثاً" للفعل و"دافعاً" للأفعال. لا يعتبر تأثر الحيوان بما يراه بالعين أو يسمعه بالأذن يمثل معلومة عن ما يحدث في العالم لا تفيد في شيء أو مجرد معلومة يستقبلها وإنما "يمثل" دعوة للفعل وحافز للعمل بطريقة محددة يحتاجها هذا الحيوان. فالحواس مفتاح

السلوك. عامل موجه لعملية تكيف الحياة بمحيطاتها. تتطلب الحياة من حيث الكيف دائماً عملاً ملحاً وليس إدراكاً. وأصبحت كل الخلافات بين المذهب العقلي والمذهب التجريبي حول القيمة الفكرية للإحساسات لا معنى لها. وباتت دراسة الإحساسات تصنف باعتبارها موضوعاً من موضوعات الدوافع والاستجابات وليس من الموضوعات التي تدخل ضمن نظرية المعرفة.

يُعد "الإحساس" باعتباره أحد عناصر الوعي عنصراً سابقاً للفعل ويؤثر في مساره. قال ليف من علماء النفس منذ زمن "هوبز" بنسبية الإحساس. فلا نشعر بالبرودة إلا حين نخرج من مكان دافئ، ونشعر بالصلابة بعد معرفتنا بالليونة وعدم المقاومة. ونلاحظ اللون المعين مقارنة بالنور أو الظلام أو بأى لون آخر. لا نستطيع الإحساس بصوت النغمة المستمرة أو الثابتة أو رؤية اللون الواحد بذاته مستقلاً عن الألوان الأخرى. ليست الإحساسات التي نصفها بالرتابة والاستمرارية إلا إحساسات تتأثر بإحساسات أخرى، وتشهد سلسلة من الانحرافات الشديدة والضعيفة بسبب تدخل عناصر أخرى في مسارها. لقد أسىء فهم هذه الحقيقة. وتم تفسير هذه العملية على أنها عملية تتعلق بطبيعة المعرفة. استند عليها العقليون في عدم الثقة في الحس كوسيلة مناسبة للمعرفة بالأشياء طالما أننا وفقاً للحس لا نستطيع معرفة الشيء في ذاته أو معرفة جوهره. واستند عليها التجريبيون للطعن بشأن ما يسمى بالمعرفة المطلقة.

لقد بات من الواضح أن نسبية الإحساس مسألة لا تنتمي إلى مجال المعرفة. ولا تعد ذات صلة بالعملية المعرفية أو الفكرية وتنتمي إلى الجانب الوجداني والعاطفي العملي. باتت الإحساسات تشكل دافعاً لإحداث تغيير معين في عادة سابقة أو تعطيل عملية تكيف سابقة. فليست الإحساسات إلا إشارات لضرورة إعادة توجيه الأفعال وتغيير مسارها. فمثلاً، لا يشعر الشخص الذي يكتب بضغط القلم الرصاص الذي يكتب به على الورقة أو على يده طالما ظل مستمراً في الكتابة. إذ يعمل الإحساس كدافع فعال لعملية التكيف. يؤدي النشاط الحسي بشكل آلي ودون وعي إلى حدوث استجابة معينة له. يوجد نوع من الاتصال الفسيولوجي بين العادة والجهاز العصبي.

فإذا ما انكسر سن القلم، ولم تستمر عملية الكتابة تحدث صدمة في الوعي، يتولد شعور بحدوث شيء ما، وبأن هناك خطأ معين يحتاج إلى الإصلاح، فيعمل هذا "الإحساس" أو هذا "التغير العاطفي" على تغيير طريقة العمل، ينظر الشخص لقلمه الرصاص يقوم بسننه أو يستخرج قلمًا آخرًا من جيبه، يعمل الإحساس كمحور لإعادة ضبط السلوك وتعديله، يوقف عملية الكتابة وتواصل العمل بشكل روتيني، ويدفع الشخص للقيام بفعل جديد أو تعديل صورة الفعل القديم، بذلك، تعنى نسبية الإحساس تحولاً في عادات السلوك واتجاهاته.

كان الفيلسوف العقلي ينكر دور الحس في المعرفة ولا يعتبره عنصراً أساسياً من عناصرها، ولئن كان محقاً في إنكار دور الحس في المعرفة إلا أن الأسباب التي دفعته لمثل هذا الإنكار والنتيجة التي استخلصها منها كانت خاطئة، ليست الإحساسات جزءاً من أى معرفة موثوقاً بها أو مشكوكاً فيها، ناقصة أو كاملة، أرقى أو أدنى، وإنما الإحساسات عبارة عن "بواعث" أو "مثيرات" أو "تحديات" لحب الاستطلاع الذي ينتهى بالمعرفة، ليست طريقاً لمعرفة الأشياء أدنى من طريق التأمل والفكر والاستدلال لأنها ليست من وسائل المعرفة على الإطلاق، وإنما تُعد "دوافع" للفكر والاستدلال باعتبارها نوعاً من العقبات أو الصعوبات التي تواجه الفكر وتؤدي إلى إثارة الأسئلة، ماذا حدث؟ ما الأمر؟ ما هذه العقبة التي واجهتني؟ كيف توترت علاقتي بالبيئة واختلت؟ ماذا أفعل للتخلص من حالة عدم التكيف مع البيئة؟ كيف أعيد ضبط سلوكي استجابة لهذا التغير؟ كذلك، يُعد الإحساس كما يقول الفيلسوف الحسي بداية للمعرفة، بمعنى أن صدمة الشعور بالتغير والإحساس به تمثل "الباعث" الضروري للبحث والمقارنة التي تؤدي في النهاية إلى تحقيق المعرفة.

حين يتم التنسيق بين "الخبرة" و"عمليات الحياة"، يتم النظر "للحواس" كنقط ترتكز عليها عمليات إعادة التعديل وإعادة الضبط، وتختفى في نفس الوقت مسألة الذرية المزعومة للإحساس أو ما يسمى بجزئية الإحساسات، تختفى الحاجة لملكة تركيبية توجد في عقل يفوق الخبرة أو التجربة للربط بين هذه الذرات الجزئية، ولا تواجه الفلسفة المشكلة المينوس من حلها لإيجاد طريقة يتم بها جمع الذرات المنفصلة في

سلسلة واحدة أو حجم الوجود الواحد الشامل لكل شيء. لا يتم النظر لموجودات "لوك" و"هيوم" البسيطة والمنفصلة على أنها تجريبية على الإطلاق. وإنما مجرد موجودات تم افتراضها لتحقيق متطلبات نظريتهما فى العقل. تتوقف الضرورة التى بنى عليها "كانط" وما يسمون بالفلاسفة بعد كانط" الحاجة لوجود "مفهومات" قبلية و"مقولات" لتكوين المادة المزعومة للخبرة. يتم الاعتراف بأن المادة الحقيقية للخبرة عبارة عن مسارات ملائمة للفعل، وللعادات، والوظائف العملية، وروابط الأفعال والحالة الوجدانية والمعاناة. تحمل الخبرة مبادئ الربط والتنظيم داخلها ولكنها ليست لها قيمة فكرية. تعتبر مبادئ عملية حيوية وليست معرفته. تحقق نوعاً من التنظيم فى أمور الحياة. ولا يمكن الاستغناء عن بعض درجات التنظيم فى أقل أمور الحياة شأنًا. وإذا لاحظنا "الأمييا" نجد أن نشاطها يتصف بالاستمرارية ولا بد من وجود نوع من التلاؤم بينها وبين البيئة التى تحيا بها حتى لو كانت تحيا فى الفضاء. لا يمكن أن تستمر حياتها أو تتشكل خبراتها من إحساسات ذرية لحظية منغلقة على نفسها. يشير نشاط هذه الكائنات إلى الأشياء المحيطة بها وللحوادث التى حدثت قبل وجودها وبعده. ولا يعنى وجود هذا التنظيم الضرورى للحياة وضرورة وجود شيء يفوق الطبيعة أو مركبات تفوق الخبرة. وإنما يشكل أساساً لوجود "الذكاء" ومادة ضرورية لتطوره باعتباره عاملاً منظماً داخل الخبرة.

ويُعد توضيح المدى الذى قد يتدخل فيه التنظيم البيولوجى والاجتماعى فى تكوين الخبرة الإنسانية من الأمور المتصلة بموضوعها. حقيقة، كانت ملاحظة ضعف الطفل وعجزه من المسائل التى دعمت فكرة سلبية العقل واعتباره مستقلاً حاملاً للمعرفة، إلا أن هذه الملاحظة ذاتها توجهنا إلى تفسير آخر ندرك فيه قيمة التنظيم الاجتماعى للخبرة. كانت صلة الطفل بالطبيعة بسبب ضعفه وعجزه تتم عن طريق الآخرين. يحدد الآباء، والمربيين، والأمهات، وكبار السن، الخبرات التى يحتاجها الطفل. ويوجهونه دائماً إلى معنى ما يفعله وإلى ما قد يعانى منه أو يشعر به أى يحددون أفعاله ومشاعره تجاهها. أصبحت المفاهيم السائدة فى المجتمع "مبادئ" يُفسر بها الطفل الأشياء ويقدرها قبل أن يتحقق له استقلاله الذاتى أو تتكون قدرته الخاصة على

السلوك وتكوين الأحكام. تأتي الأشياء له مغلّفة في اللغة وملفوفة بها وليست مادية عارية. ويجعله هذا الاتصال غير المؤلف مساهماً في المعتقدات السائدة في مجتمعه. وحين تأتي هذه المعتقدات للعقل مثل كل الوقائع العديدة الأخرى فإنها تؤسس المحاور أو المراكز التي تدور حولها كل مدركاته واكتشافاته وتقوم بتنظيمها. وبذلك، يوجد لدينا "مقولات" هامة وأساسية "للربط" و"التوحيد" و"التنظيم" مثل مقولات "كانط" ولكنها "مقولات تجريبية" وليست خرافية أو وهمية.

ننتقل بعد هذه البدايات الفنية الأولية إلى دراسة التغيير الذي حدث للخبرة ذاتها أثناء تطورها من الحياة القديمة وفترة العصور الوسطى إلى الحياة الحديثة. عنّت الخبرة عند "أفلاطون" العبودية لحوادث الماضي والعادات. كانت "الخبرة" مساوية لتأسيس مجموعة من "العادات" التي لم يشكلها العقل أو يتحكم الذكاء بها، وإنما حدثت من التكرار لعمليات روتينية تقوم على التجارب العملية. ولا نستطيع أن نتخلص من هذه العبودية لحوادث الماضي وسيطرة العادة إلا عن طريق "العقل" وحده. وعندما نصل إلى "بيكون" وأتباعه نجد الوضع على خلاف ذلك. أصبح "العقل" وحراسة من المفاهيم العامة والكلية للمحافظين. بات "العقل" مصدر العبودية بدلاً من الخبرة وأصبحت "الخبرة" القوة المخّصة لنا من عبودية العقل. تعنى الجدة وتخلصنا من العبودية لحوادث الماضي. تكشف الحقائق الجديدة. ولم يخلق "الإيمان" الثقة في الخبرة أو الولاء للعادة وإنما خلقها السعى للتقدم. كان هذا الاختلاف في الطبع واضحاً جداً وأصبح أمراً مسلماً به. ولا بد أن هناك تغييراً فعلياً وعينياً قد حدث في "الخبرة" الفعلية الحية. إذ لا يتم التفكير في الخبرة إلا بعد الشعور بأن هناك تغييراً قد حدث بها بالفعل.

حين تطورت الرياضيات والعلوم العقلية الأخرى عند اليونانيين لم يتم الاستفادة بالحقائق العلمية في الخبرات اليومية. ظلت هذه الحقائق معزولة ومستقلة. ظل فن الطب الذي تطورت حصيلته المعرفية إلى مرتبة العلم فناً. كذلك لم يسمح بوجود أى نوع من الإبداع في الفنون العملية. لم تكن هناك ابتكارات فكرية يُستعان بها في ممارسة هذه الفنون. يتبع العمال النماذج التي تسلم لهم ويؤدى عدم استخدامها إلى



سوء الإنتاج وتدهوره. كانت التحسينات التي يتم إدخالها تأتي إما من مجموعة من التغيرات المترابطة البطيئة التي تحدث تدريجياً أو من نوع من "الإلهام" المفاجئ التي يضع فوراً معياراً جديداً. وكان دائماً ما ينسب هذا النوع من "الإلهام" أو "الكشف" إلى الآلهة خاصة حين لا يُعرف كيف تم التوصل إليه، افترض المصلحون الراديكاليون العاملون في الموضوعات الاجتماعية أمثال "أفلاطون" أن وجود الشياطين كان السبب في غياب مثل هذه النماذج الثابتة والمحددة التي تحكم عمل الحرفيين ومنتجاتهم. وكان هدف الفلسفة الخلقية أن تؤسس مثل هذه المعايير والضوابط. ويتم بمجرد تأسيسها وتشكيلها تقديسها من جانب الدين، وتزيينها بالفن، وغرسها بالتربية، وتدعيمها بالقوانين والقواعد التي يستحيل تبديلها أو تغييرها.

ليس ضرورياً تكرار ما يقال دائماً عن تأثير العلم التجريبي في حياة الإنسان ودوره في تمكينه من السيطرة على البيئة والتحكم فيها. ومع ذلك إذا تم التغاضي عن هذه السيطرة وأثرها على المفهوم التقليدي "للخبرة" فإن من الضروري أن نوضح ما حدث لمفهوم الخبرة والتغير الجذري الذي حدث في وظيفتها خاصة حين أصبحت تقوم على التجارب أي خبرة تجريبية ولم تعد قائمة على الخبرة اليومية أو العادة<sup>(١)</sup>. كان الإنسان في الزمن الماضي يستفيد من نتائج خبرته السابقة فقط في تشكيل العادات التي يتم اتباعها أو عدم ممارستها والبعد عنها دون تفكير. الآن، تستخدم الخبرة القديمة أو الماضية لوضع الأهداف التي يجب أن تنفذها الخبرة الجديدة أو تساعد على تحسينها وتجديدها. وبالتالي أصبحت "الخبرة" فعالة وبناءة وذاتية التنظيم. ينطبق على معنى الخبرة ما قاله "شكسبير" عن أن الطبيعة تصنع الوسائل التي تعمل على تحسينها وتطورها. يجب ألا نكرر الماضي أو ننتظر وقوع الحوادث التي تفرض علينا التغير. نستخدم خبراتنا الماضية لتشكيل خبرات جديدة أفضل في المستقبل. لذلك تتضمن الخبرة "العملية" الأدوات التي توجه بها نفسها وتحسنها.

---

(١) الخبرة القديمة خبرة طبيعية يومية تقوم على العادة، والخبرة الجديدة خبرة علمية تقوم على التجارب.  
(الترجم)

لم يعد "العلم" "العقل" شيئاً يُفرض على الخبرة من أعلى. إنما يتم توظيفه واختباره في الخبرة من خلال الاختراعات والطرق المتعددة لإثراء الخبرة وتوسيعها. وبالرغم مما يقال دائماً عن أن هذا الخلق الذاتى "للخبرة" وتنظيمها الداخلى ما يزال عملية فنية بحتة وليس مسألة إنسانية فإن ما تحقق منها يُعد ضماناً بوجود نوع من التنظيم الذكى للخبرة. ليست الحدود المفروضة على الخبرة مسألة متعلقة بالطبيعة الميتافيزيقية للخبرة وإنما تعود لنقص فى معرفتنا وإرادتنا. بدأ تصورنا "للعقل" باعتباره ملكة منفصلة عن الخبرة تنقلنا لعالم الحقائق الكلية ينهار. أصبح غير مهم أو مفيداً لنا فى حياتنا ولا قيمة له. بات العقل "كملكة" كانطية تضى على الخبرة النظام والتعميم يفقد قيمته، وشيئاً زائداً عن الحاجة. وليس إلا مفهوماً وضعه أناس يعشقون التعقيد ويدمنون المصطلحات الجافة والمعقدة. أصبحت المقترحات العملية التى تولدها الخبرات الماضية وتتطور فى ضوء متطلبات الحاضر واحتياجاته تشكل أهدافاً لعملية إعادة بناء الخبرة. يتم اختبار صحتها بمدى نجاحها فى تحقيق مهمتها أو فشلها. ويمكن إطلاق اسم "الذكاء" على هذه المقترحات العملية التى يتم استخدامها لتحقيق غايات جديدة.

ولقد غير هذا الاعتراف بقيمة الفكر الإيجابى التخطيطى داخل عمليات الخبرة الموقف التقليدى من المشكلات الفنية الخاصة بمسألة الكلى والجزئى، والحسى والعقلى، والإدراكى والتصورى. ومع ذلك كان لهذا التبدل فى الموقف التقليدى نتائج أخرى غير هذه النتيجة الفنية. بات أمام "العقل" بعد أن أصبح "ذكاءً تجريبياً" يستخدم فى خلق الفنون الاجتماعية مهاماً أخرى عليه أن يفعلها. حرر الإنسان من قيود الماضى والعبودية التى نتجت من الجهل وسيطرة العادات. أصبح العقل مخططاً لمستقبل أفضل يساعد على تحقيقه. لم تعد الخطط التى يتم وضعها والمبادئ التى يتم تصورها لعملية إعادة البناء جامدة أو عقائد ثابتة. باتت مجرد فروض يتم اختبارها فى الواقع، يمكن رفضها أو تصحيحها أو التوسع فيها وفقاً لمدى نجاحها أو إخفاقها فى توجيه خبراتنا الحاضرة. نستطيع اعتبارها برامج للعمل. تجعل أفعالنا المستقبلية أقل تخبثاً. ولا بد أن تتصف بالمرونة. ليس "الذكاء" شيئاً ثابتاً أبدياً. وإنما عبارة عن عملية تشكيل

مستمرة. وتتطلب المحافظة عليه ملاحظة مستمرة للنتائج وتبديلها أو تعديلها، وإلى عقل متفتح يرغب في التعلم ويشجع على إعادة الضبط والتكيف والتعديل والتصحيح.

يجب القول إن "العقل" مقارنة بهذا الذكاء التجريبي ودوره في الفكر القديم واستخدامات النزعة العقلية له كان لا مبالياً وغير مسئول ومخادعاً. استخدمت مدرسة من مدارس علم النفس المعاصر مصطلح "التعقيل" للإشارة إلى الآليات العقلية التي نضفي بها على سلوكنا وخبراتنا صورة أفضل مما هي عليه في الواقع. نقنع أنفسنا أن هناك هدفاً أو نظاماً قائماً في الأشياء التي نخجل منها ولا نفهم لها سبباً. كانت النزعة العقلية التاريخية تستخدم العقل بنفس الطريقة. إذ تعتبره وسيلة للتبرير وطلب المغفرة والصفح. ادعى أصحابها أن عيوب "الخبرة" الفعلية تختفي في الكل العقلي للأشياء أو النظرة الكلية العقلية للأشياء. ولا يظهر الشر في الأشياء إلا بسبب حالتها الجزئية والطبيعة الناقصة للخبرة. ولقد لاحظ "بيكون" أن العقليين يفترضون أشياء زائفة مثل "البساطة" و"الاتساق" و"الكلية"، وتصوراً أن العقل يشكل ممراً سهلاً للعلم. والواقع أن هذه الفروض أدت إلى نوع من اللامسئولية الثقافية والإهمال. نتجت هذه اللامسئولية من افتراض أصحاب النزعة العقلية أن مفاهيم العقل واضحة بذاتها وتفوق الخبرة. ولا تحتاج لأي تأكيد أو إثبات منها. ونتج عن هذه الفروض نفسها نوعاً من الإهمال أدى إلى عدم اهتمام الناس بالخبرات الحسية والملاحظات. لقد أثر احتقار الخبرة على تقدم العلم وإلى نتائج مأساوية. انتشر عدم الاهتمام بالواقع وإهماله. وأدى ذلك إلى الفشل والحزن وانتشار الحروب.

وتظهر صرامة النزعة العقلية واضحة في النتائج المرتبة على محاولة "كانط" دعم الخبرات المتفرقة بالتصورات العقلية الخاصة. لقد رفع من شأن التصورات العقلية المستقلة عن الخبرة وغالى في قيمتها. أطلق على فلسفته اسم "الفلسفة النقدية". ولئن كان قوله إن العقل يضع مفاهيم قبلية محددة ثابتة يربط الخبرة بها وتجعل موضوعاتها قابلة للمعرفة" قد أدى إلى احتقار الفكر الألماني للتنوع الحسي للخبرة واحترامه الشديد لقيمة النسق والنظام الإطراد إلا أن هناك أسباباً عملية أخرى قد أدت إلى النظرة الألمانية الخاصة "للتدريب" و"النظام" و"الأمر" و"الطاعة".

ساعدت فلسفة "كانط" على تقديم تبرير عقلي أو تعقيل لتبعية الأفراد الكليات الثابتة والقبلية والمبادئ والقوانين. أصبح "القانون" و"العقل" مرادفان، وكما جاء العقل إلى الخبرة من أعلى وفاقها كذلك أتى "القانون" من الخارج وصدر من سلطة خارجية تفوق البشر. كانت صفات "الصلابة" و"الثبات" و"الجمود" الصفات العملية المضايقة لفلسفة المطلق. وحين قال "كانط" بوجود مفاهيم قبلية وتصورات لا تنتج من الخبرة ولا يتم اختبارها فيها، وبدونها تصبح الخبرة متفرقة وفوضوية" شجع على الفلسفة المطلقة بالرغم من إنكاره لها. وكان الفلاسفة الذين طوروا فلسفته من بعده أقرب إلى الحقيقة حين قالوا بالفلسفة المثالية المطلقة. وتعد المسألة التي وقع فيها الألمان بسبب تمسكهم بنسق ثابت في الفكر والعمل، وعدم فهمهم للعالم المحيط بهم بالرغم من تذوقهم العلمى والفنى، درساً واضحاً لعملية الإنكار المستمر للصفة التجريبية "للذكاء" وتصوراتهم ومفاهيمه.

بدا هناك اتفاق عام على أن النزعة التجريبية تميل إلى الشك والنزعة العقلية الألمانية تميل لليقين والتبرير. تقلل التجريبية من إمكانية الوصول لليقين وتؤكد العقلية وجوده. وبينما تفترض الأولى وجود روابط وعلاقات عارضة ومتغيرة تشكلت في صورة عادات تحقق المصالح الذاتية للطبقة أو للفرد، تكتشف المثالية العقلية الألمانية وجود المعانى العميقة التى تعود إلى التطور الضرورى للعقل المطلق. لقد عانى الفكر المعاصر والعالم الحديث بسبب اعتماد الفلسفة على الاختيار المتعسف فى العديد من المسائل بين التناقضات الصعبة. تختار بين التحليل الناقص أو التركيب الثابت، بين "الجزرية" الكاملة التى تهمل الماضى التاريخى باعتباره مؤدياً ولا قيمة له أو "المحافظة" على وجود النظم المثالية الثابتة باعتبارها تجسيدات لعقل أبدي، بين تحليل الخبرة إلى عناصر ذرية بسيطة لا تقدم لنا أى أساس ثابت أو ربط كامل لكل الخبرات عن طريق المقولات الثابتة فى العقل ومفاهيمه الضرورية. لم تقدم لنا المذاهب الفلسفية المتصارعة إلا هذه البدائل المتناقضة وفرضت علينا الاختيار المتعسف بينها.

دفعت هذه النتائج المنطقية المترتبة على هذا التعارض التقليدى بين الحس والعقل والخبرة والفكر الفهم العام إلى رفض كلا الاتجاهين أو النزعتين. ارتد هذا الفهم إلى

الإيمان، والحدس، والاتفاق من الناحية العملية على فض النزاع بين المذهبين. ومع ذلك كان الفهم العام يقع في الحيرة والارتباك بدلاً من الاستفادة من الفلسفات التي تتناولها بالدراسة. إذ كان الفلاسفة الذين قالوا بالفهم العام أو المشترك حين يتجهون للفلسفة بغية الحصول على النصح والتوجيه يميلون إلى الأخذ بالمسائل التقليدية المعروفة أو الروتين والعادة أو يلجأون إلى الاستعانة بأراء الشخصيات المؤثرة والتيارات القوية أو يأخذون بالظروف اللحظية وما يترتب عليها من نتائج. لقد سببت الحركة التقدمية التحررية التي ظهرت في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر قدراً كبيراً من الأذى للحركة الفكرية. لم يكن لديها منهج فكري يناسب تطلعاتها العملية. كان حماسها قوياً ومتدفقاً، ودعوتها النظرية أو الوسيلة القادرة على تحقيق البناء. كان فكرها ناقصاً. وتأتى النتائج المنطقية لمذاهبها مناقضة للقيم الاجتماعية بسبب نزعتها الفردية وولائها للحس الخالص. استفاد أصحاب العقول المتحجرة من هذا العجز الذي عانت منه الحركة الفكرية الجديدة. واستند عليه المناهضون للتقدم والرجعيون في الدعوة إلى الأخذ بالمبادئ الثابتة المجاوزة للخبرة، وإلى العقائد غير القابلة للتحقق التجريبي؛ والاعتماد على المعايير القبلية للحقيقة والمبادئ الخلقية الثابتة التي لا تنظر للنتائج المترتبة على الفعل الخلقى. وأخيراً استفاد هؤلاء الرجعيين من هذا القصور في رفض كل ما قاله التجريبيون عن قيمة الخبرة ونتائجها المثمرة.

تُحرر عملية إعادة البناء الفلسفي الإنسان من عملية الاختيار بين "خبرة" فقيرة جرداء مبتورة وعقل عاجز زائف. تخلص الفكر الإنساني من أثقل الأعباء الفكرية. وتحطم التفرقة بين أصحاب النوايا الطيبة وقسمتهم إلى معسكرين متناحرين. ويتحقق التعاون بين من يحترمون الماضي وقيمه والنظم الثقافية القائمة ومن يهتمون بتأسيس مستقبل أفضل يحقق السعادة والحرية. تحدد عملية إعادة البناء الفلسفي الشروط التي يمكن أن تتعاون "خبرة" الماضي و"الذكاء" المبدع في ظلها ويتفاعلا مع بعضهما البعض. ويستطيع الناس تمجيد دور "العقل" دون شل عمل "الخبرة" و"التعقيل" المتعسف للأشياء.

## الفصل الخامس

### تغير مفهومي المثال والواقع

لوحظ أن الخبرة الإنسانية تتشكل من وجود مجموعة من العلاقات والروابط والذكريات التي يتم توسيعها والتحكم بها عن طريق "التخيل" لجعلها ملائمة لمطالب الوجدان والعاطفة. يهتم الإنسان دائماً بشغل أوقات فراغه بالصور الخيالية التي تحقق له الشعور بالمتعة والإشباع، فسبق الشعر النثر في الخبرة الإنسانية، وجاء الدين قبل العلم، وانتشر فن الزخرفة والزينة قبل ظهور الفنون العملية النافعة. كانت الأفكار والمقترحات التي تنتج من الخبرات المعاشة تحاول التخفيف من حدة النتائج السيئة لهذه الخبرات، وتقلل من مساوئها، وتمكن من التمتع بها حتى تحقق الجودة لتتوارث الحياة الواعية، وتشبع الرغبات والعاطفة الملحة. قال بعض علماء النفس "أن لدى الإنسان ميلاً طبيعياً لنسيان الخبرات المؤلمة، ولا يحاول التفكير في الأشياء المحزنة أو تذكرها مثلما لا يحاول تكرار الفعل المكروه، ويعرف كل إنسان عاقل وجاد أن اعتراف الفرد بأخطائه والنتائج الضارة والمؤذية لأفعاله يشكل جزءاً أساسياً من الجهد المطلوب لتحقيق أي نظام أخلاقي ويتطلب قدراً كبيراً من الشجاعة"، نتحايل دائماً ونتهرب، ونبحث عن الأعذار حتى نجعل الصورة العقلية للخبرة متسقة مع ميولنا ولا تتنافر مع رغباتنا. باختصار شديد، يتجه الفكر بصورة تلقائية إلى تحويل "الخبرة" إلى "مثال" أي تعقيها، وينسب لها صفات في الوعي لا تكون قائمة بها في الواقع، فالزمان والذاكرة فنانون حقيقيان، يغلفان الواقع بطبقة جديدة تجعله ملائماً للرغبة، وينسبان إليه صفات تخب لها.

حين تحرر "التخيل" من الارتباط بالموجودات الحسية العينية أخذ الميل "للتعقيل" أفقاً جديدة ولم يعد مقيداً بوقائع العالم المادى الواقعى الممل والتافه. باتت الأشياء التى يعتمد عليها "الخيال" لإعادة تشكيل الخبرة لا وجود لها فى الواقع وليست مستمدة منه. ولوحظ أن درجة "التخيل" وشدته تقل فى الحياة السهلة الخاملة الساكنة، وتزداد فى الحياة المضطربة المزعجة والبائسة. يسعى "التخيل" إلى تشكيل صور مناقضة لحالة الأشياء فى الواقع. ونستطيع عن طريق معرفة الصفات المميزة لأحلام فرد ما وتخيالاته معرفة رغباته الخفية التى لم يشبعها ولم يستطيع تحقيقها. تصبح الإخفاقات المخيبة للآمال فى أحلام اليقظة إنجازات وانتصارات. تتحول الجوانب السلبية للواقع إلى جوانب إيجابية فى الصورة التى يرسمها التخيل لهذا الواقع. ويصبح ما بسبب الانزعاج فى السلوك شيئاً مثالياً فى التخيل المثالى عن طريق عملية التعويض<sup>(١)</sup>.

وتنطبق مثل هذه التحليلات والاعتبارات الخاصة بعلم النفس الفردى على الموضوعات الفلسفية. وتعد ذو أهمية خاصة بالنسبة لمفهوم من أهم مفاهيم الفلسفة الكلاسيكية أى تصورهما لواقع نهائى فائق ومثالى فى طبيعته. حاول المؤرخون أكثر من مرة رسم خط متوازى بين تصور الهيكل المكرس لكل الآلهة اليونانية والعالم المثالى الذى قالت به الفلسفة الأفلاطونية<sup>(٢)</sup>. كانت الآلهة مهما كانت صفاتها الحقيقية ليست إلا مجموعة من التحققات المثالية للموضوعات التى أعجب بها الشعب اليونانى وعبارة عن صور ونماذج لإبطاله فى الحياة الواقعية. وتشبه الآلهة البشر الفنانين. حين نقد "أرسطو" نظرية المثل لأستاذه "أفلاطون" بأن المثل ليست إلا أشياء حسية فإنه يُعبر حقيقة عن التوازى القائم بين "الفلسفة" و"الدين" و"الفن". كذلك، أليس من الممكن دون الدخول فى تفاصيل فنية القول إن "صور" أرسطو وماهياته التى أثرت العلم واللاهوت

(١) يشير هنا المؤلف إلى ما يسمى بالحيل الدفاعية فى علم النفس مثل عمليات الكبت والنسيان والتعويض والتسامى ... إلخ (المترجم).

(٢) Olympian Pantheon of Greek Religion

لعدة قرون ليست إلا موضوعات الخبرة العادية بعد تخليصها من الشوائب، ومعالجة نواقصها؟ أليست هذه "الصور" مجرد موضوعات الحياة المألوفة بعد تأليها وإعادة تشكيلها بالتخيل العقلي المثالي لى تحقق المطالب التي فشلت الرغبة في تحقيقها في الواقع الفعلي وخاب أملها في إشباعها.

تُعد مسألة تأكيد كل من "أفلاطون" و"أرسطو" كل بطريقته و"أفلوطين" وماركوس أريليوس، والقديس توما الأكديني، واسبينوزا، "وهيجل" على أن الواقع النهائي إما أنه "مثالي" تماماً أو يتصف "بالمثالية" و"المعقولة" مسألة معروفة لدى دارسى الفلسفة. وليس هناك ضرورة لعرض هذه الحقائق هنا. ومع ذلك يستحق الأمر أن نبين أن هذه الفلاسفات المذهبية العظيمة نسبت المثالية الكاملة "للمفاهيم" و"الصور" المناقضة لصور الأشياء المسببة للقلق والانزعاج في الحياة. لم تُستمد من الواقع مباشرة وإنما جاء مخالفة لصوره وصورة معكوسة لها. كذلك ما مصدر الشكوى الدائمة "للشاعر" و"الأخلاقي" بالنسبة للأمور الخيرة والحسنة وللقيم التي تظهر في الخبرة؟ نادراً ما يشتكى أى منها من عدم وجود مثل هذه الأمور، وإنما يتذمر من أن وجودها لا يدوم، ولحظي، وزائلة، وهاربة. يؤدي ظهورها في أسوأ الحالات إلى الشعور بالضيق من عدم استمرارها وسرعة اختفائها وزوال طعمها. ويؤدي في أفضل الحالات إلى الإحساس بأنها إشارة لوجود واقع حقيقى أو أنها لحظة عابرة عنه. تأثر كل من "أفلاطون" و"أرسطو" بهذه الملاحظة البسيطة التي انتبه إليها كل من "الشاعر" و"الأخلاقي". فلا تزول المتع الحسية فقط وإنما تختفى الإنجازات المدنية والشهرة أيضاً. انعكست هذه الملاحظة على تفكير الفيلسوفين وامتألاً الفكرى الغربى بنتائج هذا الانعكاس. ويُعد القول بمفاهيم "الزمن" والحركة، والتغير دليلاً على أن ما سماه اليونانيون "باللاوجود" قد لوّث مفهوم الوجود الحقيقى. قد يبدو هذا القول غريباً. ومع ذلك نلاحظ أن معظم المحدثين الذين سخروا من مفهوم "اللاوجود" أو "العدم" قد كرروا نفس المعنى تحت مسمى "المتناهى" أو "الناقص".

يرتبط التغير بعدم الاستقرار. ويعنى دائماً غياب شيء ما أو وجود نوع من النقص والعجز. وقد ارتبطت مجموعة من الأفكار مثل فكرة "التغير"، و"التحول"،



و"الزوال"، و"اللاوجود"، و"العدم"، و"التناهي" و"النقص" مع بعضها البعض تستدعى إحداها باقى الأفكار الأخرى، لذلك، يجب أن يكون الوجود الحقيقى الكامل ثابتاً، غير قابل للتبديل، مملوء بالوجود الكامل الذى يظل معبراً عن ذاته إلى الأبد فى وجود محدد ثابت. قال "برادلى" الذى يُعد من أهم فلاسفة المطلق ليس هناك شيء كامل حقيقى يتغير أو يقبل التغير". ونظر "أفلاطون" للتغير بنوع من التشاؤم واعتبره انحرافاً عن الوجود الحقيقى، ولئن بدا "أرسطو" لا مبالياً للتغير واعتبره نوعاً من الميل أو الاتجاه نحو التحقق إلا أنه لم يشك إطلاقاً فى أن الوجود الحق والواقع المتحقق الكامل الإلهى والنهائى ليس متغيراً ويتصف بالثبات المطلق. وبالرغم من وصفه بالنشاط أو الطاقة إلا أن النشاط لا يفرق التغير، والطاقة لا تفعل شيئاً، إنه نشاط جيش يحيا طوال الزمان ولا يذهب إلى أى مكان آخر. ثابت فى مكانه أبد الدهر.

نتج عن هذه المقارنة بين "الثابت" و"المتغير" مجموعة من الصفات الأخرى التى تميز الواقع النهائى عن وقائع الحياة العملية الناقصة. أينما يوجد "التغير" توجد التعددية والكثرة والتنوع. ويظهر التعارض والصراع، ويعنى "التغير" إمكانية التبديل ووجود الآخر أو "الأخروية" وبالتالي يوجد الاختلاف والانقسام والتشردم. ويعنى عدم وجود الاستقرار عدم وجود الوحدة التى تحكم الكل وتحقق الثبات. يتكون كل ما هو قابل للتبديل والتغير من مجموعة من الأجزاء التى لا تعترف بالوحدة. وتؤكد استقلالها الذى ينتهى بها إلى حياة الاختلاف والفرقة والتنافس، من جهة أخرى، يتصف الوجود النهائى طالما كان ثابتاً بأنه وجود كلى جامع شامل واحد، لا يعرف الانسجام. ولذلك، يستمتع بالخير الأبدى الكامل. أنه الكمال الحق الكامل.

وتتسق قيمة المعرفة ودرجاتها مع مراتب الواقع ودرجة كماله. وكلما كان الوجود أكثر كمالاً كانت المعرفة التى تشير إليه أكثر قيمة وقابلة للبرهنة. ولما كان الواقع المتغير يتعرض للظهور والاختفاء فإنه لا يصل إلى مرتبة الوجود الحقيقى الكامل، ولا نستطيع معرفته بصورة كاملة. وإذا أردنا معرفته علينا أن نهمل التغيرات والتبديلات التى تحدث به، ونحاول الكشف عن صيغة معينة ثابتة تحد من العمليات التى تتغير فى الزمان. تمر "جوزة البلوط" بسلسلة من التغيرات التى لا يمكن معرفتها إلا بالإشارة

إلى "الصورة" المحددة والثابتة "لشجرة البلوط" والتي تكون ثابتة وهي نفسها في الأنواع المختلفة لشجر البلوط. وتحدد هذه "الصورة" الثابتة معدل النمو لكل من "الجوزة" و"الشجرة". تأتي الجوزة من الشجرة وتنتهي إليها. لا يمكن أن تتم المعرفة دون هذه الصورة المحددة. وحين لا نستطيع فرض هذه الصور الأزلية الموحدة والمحددة لن نجد إلا التغيير الدائم الذي لا معنى له أو هدف وتستحيل المعرفة. من جهة أخرى، حين يتم الاقتراب من الموضوعات الثابتة التي لا حركة فيها تصبح المعرفة واضحة، ومبرهنة ومؤكدة، وكاملة وحقيقية ونقية. نستطيع أن نعرف السماوات معرفة حقيقية أكثر من درجة معرفتنا للأرض. ونعرف الإله الثابت معرفة أكثر من معرفتنا للسماوات والنجوم.

نتج عن هذه الوقائع السابقة اتجاه إلى تفضيل المعرفة "التأملية" على المعرفة "العملية"، والمعرفة النظرية البحتة على التجريب، وتفضيلها عن أي نوع آخر من أنواع المعرفة التي تعتمد على حدوث التغييرات في الأشياء أو تؤدي إلى التغيير في مكوناتها. تعتبر المعرفة النظرية الخالصة "رؤية". لا تبحث عن شيء وراءها أو أمامها، كاملة بذاتها. لا هدف لها أو غاية وتبرر وجودها عادة بذاتها. المعرفة التأملية الخالصة مغلقة على ذاتها. شيء مكتمل في العالم الأعلى. ولئن كانت الصفة الوحيدة التي تنسب للإله والوجود الأعلى في عالم الوجود والموجودات، إلا أن الإنسان نفسه متصف بصفات الآلهة حين يحصل على معرفة نظرية خالصة.

وتتصف معرفة "الحرفي" (العملية) حين تتم مقارنتها بالمعرفة التأملية بأنها أقل مرتبة منها أو بأنه معرفة وضيعة. إذ يقوم "الحرفي" بإدخال تعديلات على الأشياء والأخشاب والحجارة الأمر الذي يعنى أن مادته تعاني نقصاً في الوجود وليست مكتملة. لا تكون معرفته من أجل ذاتها، وإنما تشير إلى أمور يجب الحصول عليها مثل الطعام، والملبس، والمسكن... إلخ. وتتعلق بأشياء زائلة وبالجسد وحاجاته. تسعى المعرفة إلى تحقيق هدف خفي وراءها يشهد على عجزها ونقصها وعدم كمالها. فأيما توجد الحاجة أو الرغبة، كما في حالة كل المعارف العملية، يوجد النقص والعجز ونوع من عدم الإشباع. كذلك، نلاحظ أن المعارف المدنية والسياسية والأخلاقية بالرغم من

رقى مفاهيمها مقارنة بمعرفة الحرفيين إلا أنها تعد معرفة ناقصة وزائفة ومن أدنى درجات المعرفة. الفعل الخلقى والفعل السياسي من الأفعال العملية. وبالتالي تحتاج للإشباع وتتطلب حاجات ليست بها. تكون لها غايات خارج ذاتها وورائها. وتثبت واقعة الارتباط ضرورة الاعتماد على الآخرين والشعور بالنقص وعدم القدرة على الاستقلال الذاتى. يجب أن تكون المعرفة الخالصة والحقيقية. متفردة ومستقلة وقادرة على الاستمرار فى الوجود، كاملة بذاتها وتستمد وجودها من داخلها.

باختصار، تقاس قيمة "المعرفة" ودرجة رقيها وفقاً "لأرسطو" الذى لخصنا آرائه بمدى قربها من التأمل الخالص. تتحقق أعلى درجات المعرفة فى معرفة الوجود المثالى الأعلى والعقل الخالص. فيُعد هذا الشيء مثالياً، وصورة الصور، لعدم وجود نقص به، ولا يحتاج لشيء آخر غيره، ولا يعانى من التنوع والتغير والانقسام. ليس لديه رغبات ففيه قد تم إشباع كل الرغبات والأمانى. وطالما أنه الوجود الكامل فإنه العقل "الشامل" والسعادة الكاملة وذروة العقلانية والمثالية. توجد نقطة أخيرة حتى يكتمل الموضوع. تعتبر المعرفة التى تشغل نفسها بالواقع النهائى والمثالى أيضاً معرفة فلسفية. تُعد "الفلسفة" المصطلح النهائى والأعلى فى مراتب التأمل الخالص، وتتميز "المعرفة الفلسفية" مهما قيل عن نمط آخر من أنماط المعرفة بأنها معرفة منغلقة على ذاتها ومكتفية بنفسها. ليس لها وظيفة غيرها أو هناك شيء نفعله خارجها أو ورائها. لا يوجد لها هدف أو غاية أو رغبة إلا أن تكون فلسفة لها وجودها الذاتى الخالص الذى يضم الوجود النهائى. ولا تصل معرفة "الدراسات الفلسفية" لمرتبة الفلسفة الخالصة لأنها أقل كمالاً منها وغير مكتفية بذاتها. فأينما يوجد "التعلم" تحدث عمليات التغير والتطوير. تسعى دراسة الفلسفة كما قال "أفلاطون" إلى تحويل انتباه "عين الروح" من مرحلة الاقتناع بصور الأشياء، والاكتفاء بالوقائع الدنيا التى تولد وتموت إلى الشعور "الحدسى" بالوجود النهائى الأزلى. فيرتقى العقل "العارف" ويتوحد بمعارفه.

ولقد انتقلت هذه الآراء عن طريق قنوات مختلفة ومتعددة وبالأخص الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وآراء القديس "أوغسطين" إلى اللاهوت المسيحى. اقتنع المفكرون المدرسيون الكبار بأن غاية الإنسان معرفة الوجود الحقيقى، والمعرفة تأمل، والوجود

الحق عقلي خالص ولا مادي تحقق معرفته السعادة والخلاص. وإذا كان من الصعب تحقيق هذه المعرفة في الحياة الدنيوية دون عون من الله فإن السعى لتحقيقها يجعل العقل الإنساني أقرب إلى الماهية الإلهية. وبالتالي يتحقق له الخلاص. وقد نتج عن سيطرة مفهوم المعرفة التأملية على الفكر الديني الأوروبي تأثير عدد كبير من الناس بقيمة المعرفة النظرية التي لا يعرفون عنها شيئاً. اقتنع الناس بقيمة "معرفة نظرية" لا يعلمون مصدرها. وورثت عدة أجيال من المفكرين فكرة إن المعرفة مجرد رؤية الواقع. شكلت معرفة الواقع المفهوم الرئيسي للمعرفة. وظلت فكرة ملاحظة الواقع وعدم التدخل فيه منتشرة لعدة قرون حتى بعد أن أثبت التطور العلمي أن المعرفة تعنى القوة والقدرة على تغيير العالم، ولا بد من ممارسة منهج التجريب لتحصيلها.

إذا انتقلنا فجأة من دراسة هذا المفهوم الخاص للمعرفة الحقة والفلسفة الحقيقية إلى ملاحظة العمليات التي تمارس للحصول على المعرفة في أيامنا لا يمكن أن يتصور الفيزيائي أو الكيميائي مثلاً حين يسعى للمعرفة أن التأمل يمثل أفضل طرق الحصول عليها. لا يمكن أن يقنع بأن التأمل من الممكن أن تحقق له معرفة صفات الموضوع الذي يدرسه أو يحدده له. ولا يتوقع إطلاقاً أن التفكير التأملى قادر على كشف الأسرار. يبدأ دائماً بالقيام بمجموعة من الأفعال. فيُحضر "طاقة" ما يؤثر بها على "موضوعه" ليرى مدى رد الفعل. يضع "الموضوع" تحت ظروف غير عادية كي يستنتج التغيير ويلاحظه. وإذا كان العالم الفلكي لا يستطيع التأثير على الكواكب البعيدة فإنه لا يكتفى بالتحديق بها. فإن لم يستطع تغيير النجوم نفسها يستطيع على الأقل عن طريق العدسات والمنشور الزجاجي تغيير اتجاه ضوءها حين يصل إلى الأرض. يستطيع وضع علامات لاكتشاف التغييرات التي لا يمكن ملاحظتها بدونها. ويحاول بدلاً من رفض تغيير حركة النجوم وإنكارها بسبب صفتها الإلهية وكمالها، ملاحظة حركتها ومعرفة كيفية تكوينها ونظامها.

باختصار، لم يتم النظر للتغيير على أنه لعنة أو خطيئة أو انهيار في الوجود أو علامة على نقصه وعدم كماله. لم يعد العلم الحديث يبحث عن الصور الثابتة أو الماهية الثابتة وراء كل تغيير يحدث. يحاول المنهج التجريبي تحطيم الثوابت الظاهرة واستنتاج

التغيرات. لا ينظر للصورة الثابتة أمام الحس، كصورة الحبة أو "الشجرة" باعتبارها مؤدية لمعرفة حقيقية الشيء وإنما ينظر لها كعائق أمام معرفته وحاجز يجب التغلب عليه وتخطيه وتحطيمه. لذلك يقوم العالم بتجريب هذا العامل أو ذاك في ظل هذه الظروف أو تلك حتى يحدث شيء أو يتغير الوضع. يفترض وجود تغير مستمر يحدث للشيء طوال الوقت، وهناك حركة تتم داخل الشيء الظاهر. وطالما لا نستطيع إدراكه في صورته الحالية لابد من إدخال تعديل عليه وإخضاعه للتغير. باختصار حقيقة الشيء التي يجب البحث عنها وقبولها والانتباه إليها، ليست في صورته الثابتة المعطاة لنا، وإنما في الصورة الجديدة التي يبدو فيها بعد وضعه تحت مجموعة من الظروف المتنوعة.

أدى كل ما سبق إلى تغيير عام في السلوك الإنساني أكثر مما قد يبدو للوهلة الأولى، ويبيّن أن "العالم" أو أي جزء منه حين يقدم نفسه في أي لحظة زمنية معينة يتم قبوله دائماً باعتباره مادة قابلة للتغيير. يتم النظر إليه كما ينظر "النجار" للأشياء. إذا نظر إليها باعتبارها أشياءً يجب ملاحظتها من أجل الملاحظة فقط فلن يصبح نجاراً على الإطلاق. قد يلاحظ الأشكال التي تظهر له والتغيرات التي تحدث وقد يجد مأوى يجلس فيه ولكن ذلك لا يجعل منه نجاراً. ما يجعل "النجار" من البنائين ملاحظته الأشياء ليست كموضوعات في ذاتها، وإنما بالنسبة لما يريد أن يفعله بها لتحقيق الغاية الكامنة في تفكيره. تشكل أهمية ملامتها لتغيرات معينة العملية التي يهتم بها. يبحث عن التغيرات التي يمكن أن يجريها على الأخشاب والحديد. ويتوجه انتباهه إلى "التغيرات" التي يمكن أن تمر بها و"التغيرات" التي تجعل أشياءً أخرى تغير صورتها. ويختار في النهاية مجموعة "التغيرات" التي تساعد على تحقيق النتيجة التي يرغبها. وهكذا يستطيع النجار عن طريق الاستغلال النشط للأشياء تحقيق غرضه واكتشاف صفات الأشياء. وإذا ما تخطى عن أهدافه، واكتفى بالوصف الحيادي للأشياء مستسلماً لها كما هي موجودة بالفعل، رافضاً ربطها بأهدافه الخاصة منها، لن يستطع تحقيق أغراضه أو تنفيذ رغباته ولن يتعلم شيئاً عن حقيقة الأشياء. فليست قيمة الأشياء في وجودها كما هي وإنما قيمتها فيما نستطيع أن تفعله بها. ولا يتم إدراك الوجود الحقيقي للأشياء إلا عن طريق المحاولات المقصودة والمتعمدة.

نتج عن هذه الصورة الجديدة للمعرفة تغيراً شديداً في سلوك الإنسان تجاه العالم الطبيعي. كان المفهوم التقليدي القديم للمعرفة يولد تحت ظروف اجتماعية مختلفة الشعور بالاستكانة والاستسلام أو الرغبة في الهروب، يؤدي كما في حالة الشعب اليوناني إلى نوع من الفضول الجمالي، ويعلن عن نفسه من الملاحظة الدقيقة لكل صفات الموضوعات المعطاة، كان المفهوم يرتبط بالنظرة الجمالية للأشياء، فنشعر بالمتعة حين تكون البيئة هادئة وساكنة، وبالنفور والاشمئزاز إذا كانت مزعجة ومتغيرة وعابسة. تغير الوضع بعد انتشار المفهوم النشط للمعرفة، باتت البيئة شيئاً يجب تغييره حتى تتم معرفته، أصبح الإنسان في حاجة للشجاعة أو لما يُسمى بالسلوك العدوانى تجاه البيئة، وأصبحت الطبيعة مستسلمة للنشاط البشرى وخاضعة له. تغير الموقف الخلقى تجاه التغير، أصبح وجوده علامة على وجود إمكانات جديدة وغايات يمكن تحقيقها، يُبشر بمستقبل أفضل. ارتبط "بالتقدم" بدلاً من ارتباطه بالسقوط والانحيار، وطالما يحدث التغير فى كل مكان بات من الضرورى تحقيق المعرفة الكافية به حتى نستطيع الإمساك بالأشياء وتحويل التغيرات فى الاتجاهات التى نرغبها، لا نهرب من الحوادث والتغيرات ولا نقبلها أو نرفضها، وإنما ننتفع بها ونحقق بها رغباتنا. فليست التغيرات إلا عقبات أمام تحقيق رغباتنا أو وسائل مساعدة لنا على تحقيقها. لم تعد المعرفة تأملية وإنما معرفة عملية بالمعنى العميق للكلمة.

مازال المثقفون لسوء الحظ وخاصة المتعلمين منهم يؤمنون بالمفهوم القديم "للعقل" المستقل والمعرفة المفارقة المنعزلة المكتفية بذاتها. رفضوا الاستجابة للمفهوم الجديد ولم يدركوا مغزاه الحقيقى، اعتقدوا أنهم يحافظون على حيادهم بالتأمل والتمسك بالفلسفة التقليدية والنزعة العقلية. ينظرون للمعرفة باعتبارها شيئاً منغلماً على نفسه ومكتفياً بذاته. فى حقيقة الأمر، ليس المذهب العقلى التاريخى واعتبار المعرفة قاصرة على الملاحظة والمشاهدة إلا مجرد مذهب "تعويضى". أخذ به أصحاب النظرة العقلية لحماية أنفسهم من العجز الاجتماعى وعدم قدرتهم على الدعوة للفكر الذى يؤمنون به، منعت الظروف الاجتماعية المفروضة عليهم مساهمة معرفتهم فى الحوادث، ودفعتهم الخوف وعدم الشجاعة على حجب معارفهم ومنعها من تغيير مسارات الحياة وتوجيهها. فضلوا

التواكل والاستكانة والقول إن المعرفة شيء سام متعال حتى يدنس بالأشياء العملية المتغيرة. حولوا المعرفة إلى قيمة أخلاقية وجمالية. والواقع أن القيمة الحقيقية للمفهوم الجديد للمعرفة والصفة العملية والفاعلة لها والذكاء تكمن في موضوعيتها. وتعنى أن الأبنية والموضوعات التي قام العلم والفلسفة ببنائها لتمثيل العقل أو يقوم بالتأمل فيه. وإنما تُمثل عقبات محددة يجب التغلب عليها، ومناهج مثالية يدرك منها اتجاه التغيير الذي لابد من حدوثه.

لا يعنى هذا التغيير فى نظرة الإنسان للعالم توقفه عن البحث عن المثل العليا أو عن المحافظة عليها أو أنه قد فقد ملكة "التخيل". وإنما تدل على حدوث تغيير جذرى فى صفة العالم المثالى الذى يشكله الإنسان لنفسه وفى وظيفته. كان العالم المثالى فى الفلسفة الكلاسيكية يمثل الجنة التى يجد فيها الإنسان سعادته وراحته من عواصف الحياة، مصححة يهرب فيها من مشكلات الوجود ويحيا مع اليقين الهادى الحقيقى. وبعد ظهور مفهوم المعرفة العملية النشطة لم يعد العالم المثالى شيئاً منعزلاً أو مفصلاً. وإنما بات يمثل مجموعة من الممكنات المتخيلة التى تدفع الناس لبذل الجهد وإلى تحقيق ممكنات جديدة. حقيقة، ما يزال صحيحاً أن المشكلات المعقدة تدفع الإنسان للبحث عن الأفضل ووضع التصورات الجديدة إلا أن ذلك يتوقف على مدى الاستفادة من هذه التصورات. كانت الفلسفة التقليدية تضع هذه التصورات الجاهزة والقبلية فى العالم الأسمى وبالتالي تحقق للشخص نوعاً من السلوى والعزاء الشخصى. أما النظرة الحديثة للمعرفة تنظر للأفكار باعتبارها مقترحات للقيام بأفعال معينة أو لأشياء يجب القيام بها أو لوسائل يجب الاستعانة بها.

يوضح المثل التالى الفرق المقصود. تعتبر "المسافة" عائقاً ومصدر إزعاج أو مشكلة يواجهها الإنسان. تفصل بين الأصدقاء وتمنع وجود العلاقات الإنسانية. تعزل الناس عن بعضهم وتجعل التواصل صعباً. تؤدى هذه الحالة إلى شعور الإنسان بالتعاسة وتدفعه للبحث وتثير خياله. ويحاول بناء تصور لحالة الأشياء يؤدى إلى عدم تضرر العلاقات الإنسانية بالمسافة وبالمكان. يجد الإنسان أمامه طريقتين أو وسيلتين. الأولى: وسيلة ينتقل بها من الحلم بعالم سماوى معين تتلاشى فيه المسافات. ويستطيع

الأصدقاء عن طريق نوع من السحر الاتصال ببعضهم أى يجد طريقة ينتقل بها من معنى باطل عقيم إلى درجة التأمل الفلسفى. حينئذ تصبح المسافة مجرد شيء ظاهرى أو مسألة ذاتية بالمعنى الحديث للكلمة ولا تكون من الناحية الميتافيزيقية قائمة أو موجودة. وبالتالي لا تشكل عقبة ولا تسبب مشكلة ميتافيزيقية لأنها ليست واقعية على الإطلاق. فلا يحيا أصحاب النفوس اللطيفة والعقول الخالصة فى عالم المكان. وليست المسافة عقبة أمام تواصلها. لا تتأثر علاقاتهم فى العالم الحقيقى بالحدود المكانية. ويتصلون مباشرة ببعضهم البعض.

ألا يتضمن المثل السابق صورة كاريكاتورية لعملية التفلسف التى نمارسها؟ وإذا لم تكن هذه الصورة متناقضة وغير معقولة ألا تعنى أن كل ما قالته الفلسفات عن العالم الواقعى أو "النومين" أو العالم "الأفضل" ليس إلا صياغة لحلم من أحلامنا فى صورة جدلية معقدة التركيب عن طريق استخدام مصطلح علمى فاسد؟ من الواضح، أن المشكلة تظل قائمة من الناحية العملية وتبقى الصعوبة كما هى. يظل المكان قائماً من الناحية العملية مهما كان وضعه الميتافيزيقى. ويشكل عقبة قائمة وصعوبة معطلة للتواصل بين الناس. وهكذا، يحلم الإنسان بحالة أفضل لوضع الأشياء، ويحاول الهروب من المشكلة "بالتخيل" والوهم والفرق فى الأحلام. ومع ذلك تظل المشكلة قائمة وليس الهروب إلا ملاذاً مؤقتاً.

تتمثل الوسيلة الثانية: فى اعتبار الفكرة نقطة إنطلاق لفحص الوقائع القائمة والأشياء الحادثة، والبحث فيها عن شيء يمكن أن يؤثر على وجود المسافات أو يستخدم كوسيط لنقل الأحاديث. وبالرغم من أن هذا المقترح أو الصورة الخيالية لهذا الوسيط ما تزال صورة مثالية إلا أنها تُعامل كمجرد إمكانية قابلة للتحقق فى العالم الطبيعى الحسى وليس فى عالم مثالى أفضل من هذا العالم الطبيعى وأرقى منه. أصبح الاقتراح مجرد نقطة انطلاق أو قاعدة تنطلق منها لفحص الحوادث الطبيعية. تسمح الأشياء حين يتم ملاحظتها من وجهة نظر "الممكن" وباعتبارها "ممكناً" بوجود صفات لم تتم ملاحظتها من قبل. تصبح فكرة البحث عن وسيلة معينة لنقل الحديث فى ضوء هذه "الممكنات" فكرة أكثر وضوحاً وأقل غموضاً. تأخذ صورة إيجابية. ويحدث



تواصل واستمرار بين الفعل ورد الفعل. وهكذا فقد تم توظيف الإمكانية. وأصبحت الفكرة وسيلة ومنهج لملاحظة الوجود الفعلى. إذ تأخذ هذه "الإمكانية" فى ضوء ما يتم اكتشافه تدريجياً صفة الوجود العينى. فتقل صفاتها المثالية كفكرة وتزداد صفاتها الواقعية. وتتحول من "إمكانية" إلى واقعة "فعلية". وتبدأ الاختراعات، ويصبح لدينا "التليفون" والتلغراف. ويتم التخلص تدريجياً من الأسلاك ويحدث الاتصال دون وسط صناعى. يتم تحويل البيئة الحسية فى الاتجاه المرغوب، وتعقيها فى "الواقع" وليس فى "الخيال". وهكذا تحقق "المثالى" عن طريق استخدامه هو نفسه كأداة أو منهج للفحص، والملاحظة، والتفتيش، والتجريب، والاختبار، والربط بين عمليات طبيعية حسية واقعية.

دعنا نتوقف قليلاً لبحث النتائج التى توصلنا إليها. لقد أدت فكرة أن المعرفة ذات طبيعة تأملية إلى قسمة العالم إلى قسمين: أحدهما راقٍ وأفضل، متاح للعقل فقط، مثالى فى طبيعته، والثانى. أدنى مرتبة، مادى، متغير، تجريبى. يكون متاحاً للملاحظة والحواس فقط. افترضت هذه الفكرة ضرورة المقارنة بين النظر والعمل والتى لا تكون دائماً فى مصلحة العمل. وحين تطور العلم وتغير مساره الفعلى حدث تغير خطير. لم تعد المعرفة جدلية تستخدم المنطق فقط وإنما معرفة تجريبية تهتم بالتغيرات الواقعية. تمثلت قيمتها فى قدرتها على إحداث تغيرات معينة. عنت المعرفة فى العلوم التجريبية نوعاً معيناً من إنتاج الأفعال. لم تعد تأملية وباتت عملية بالمعنى الحقيقى للكلمة. كان على الفلسفة أن تبدل طبيعتها وإلا اختارت الانفصال الكامل عن روح العلم. كان عليها انتهاج منهجاً علمياً، وتصبح طبيعتها عملية فاعلة وتجريبية. ولقد بينا مدى التحول الشديد فى معنى الفلسفة وأثره على مفهومى "المثال" و"الواقع". لم يعد "الواقع" شيئاً جاهزاً ونهائياً، بل بات الوقائع مادة قابلة للتغيير. يتم النظر إليها كعقبات أو مشكلات يحتاج التغلب عليها لمجموعة من الوسائل المرغوب فيها. تغير مفهوم "المثالى" و"العقلى". لم يصبح "العقل" عالماً كامل الوجود، لا يمكن استخدامه فى تغيير العالم التجريبى الفعلى وتحويل مجراه أو عبارة عن مصححة مستقلة خالية من العيوب التجريبية والنواقص تلجأ إليها العقول، بات "العالم المثالى" تمثلات ممكنة للعالم القائم بالفعل. يمكن استخدامها كمناهج لتعديله ووسائل لتحسينه وإعادة تشكيل صورته.

لا يعنى هذا التغير الكبير فى الفكر الفلسفى وانتقال المعرفة التأملية والفكر النظرى إلى الناحية العملية التقليل من قدرة الفلسفة أو الاتجاه للبحث عن المنافع العملية. بل باتت وظيفة الفلسفة تعقيل ممكنات "الخبرة" خاصة الخبرة الإنسانية المجمع. ونستطيع قياس مدى التغير الذى حدث فى الفلسفة بدراسة مدى قربنا منه أو بعدنا. فبالرغم من الاختراعات التى مكنت الإنسان من استخدام طاقات الطبيعة لأغراضه لم نكتسب عادة النظر للمعرفة كوسيلة للتحكم النشط والفعال فى الطبيعة والخبرة. نميل للتفكير فيها باعتبارها نموذجاً ثابتاً ننظر إليها كما ننظر للوحة زيتية كاملة معلقة أمامنا بدلاً من التفكير فيها كما يفكر الفنان الذى يمارس الرسم. لذلك، ظهرت كل الأسئلة المحيرة الخاصة "بنظرية المعرفة" ويعرفها كل دارسى الفلسفة والتى جعلت الفلسفة الحديثة عاجزة عن فهم الإنسان العادى ونتائج العلم الحديث وعملياته. لقد نتجت هذه الأسئلة وتلك المشكلات المعرفية من افتراض وجود "عقل شامل منعزل"، و"موضوع" خارجى مستقل تتم ملاحظته. تدور الأسئلة كلها عن كيف تنشأ المعرفة بين "عقل" و"موضوع" منقصلين. كيف تصبح المعرفة ممكنة بين الذات والموضوع؟ إذا تعودنا النظر للمعرفة باعتبارها عملية نشطة للمطابقة بين التجربة والفرص، والاختراع والممكنات المتخيلة لن يصعب القول إن مثل هذه النظرة تحرر الفلسفة من كل القيود. ويتم التخلص من كل المشكلات المعرفية المحيرة والمربكة. فلقد نشأت كل المشكلات المتعلقة بالعلاقة بين "العقل" و"العالم"، والذات والموضوع، من افتراض أن المعرفة تعنى معرفة ما هو قائم بالفعل.

انشغل الفكر الفلسفى فترة طويلة بهذه الأسئلة المعرفية المحيرة وبالنزاع بين الواقعى والمثالى، والظاهرياتى والإطلاقى. اقتنع دارسى الفلسفة أنها إذا خلت من الجهد الميتافيزيقى للتفرقة بين "النومين" و"الفينومنين"، والظاهرى والجوهري، تخسر قدراً كبيراً من قيمتها، ولن تعرف الذات موضوعها. السؤال الآن: ألا يسمح التخلص من هذه المشكلات التقليدية للفلسفة أن تتفرغ لمهام أكثر فائدة للمجتمع؟ ألا يعنى ذلك تشجيع الفلسفة على مواجهة المشكلات الاجتماعية والأخلاقية الكبرى التى تعاني منها الإنسانية؟ وتسعى للتركيز على معرفة أسباب الشر وإزالتها، وتطوير فكرة واضحة عن

الممكنات الاجتماعية الأفضل. وتكوين فكرة أو مثل أعلى يمكن استخدامه كمنهج لفهم الأمراض الاجتماعية ومحاولة علاجها بدلاً من التعبير عن عالم آخر أو عن هدف مستحيل التحقق.

قد يشوب الغموض مثل هذا القول السابق. ومع ذلك يجب ملاحظة أن هذا التصور للمهمة الصحيحة للفلسفة وضرورة تحررها من النظريات الميتافيزيقية العقيمة ونظرية المعرفة الداعية للكسل يتفق مع بداية الفلسفة وسبب نشأتها. كذلك يجب ملاحظة مدى حاجة المجتمع المعاصر إلى تنوير حقيقى وشامل فى كل المجالات. حاولت أن أبين أن تغييراً جذرياً فى مفهوم المعرفة والانتقال من التأمل للعمل كان نتيجة حتمية للتأثر بالطريقة التى تتم بها البحوث واكتشاف المخترعات. ومع ذلك يجب أن نعترف أن هذا التغيير قد حدث معظمه فى الجانب الفنى والتكنولوجى للحياة الإنسانية. خلقت العلوم فنوناً صناعية جديدة. وتعددت طرق تحكم الإنسان فى الجانب المادى للطاقات الطبيعية. وتم السيطرة على مصادر الثروة المادية وطرق استغلالها. صار ما كان معجزة فى الماضى يتم حدوثه بالبخار والفحم والكهرباء والهواء والجهد الإنسانى. وإن كان هناك مجموعة من المتفائلين يرون أنه قد حدث تحققاً مشابهاً لذلك فى قدرة الإنسان على التحكم فى القوى الاجتماعية والأخلاقية التى تحقق الرفاهية له.

السؤال الآن: هل حدث تقدم فى النظريات الخلقية موازياً للتقدم فى النظريات الاقتصادية؟ كانت الإنجازات نتيجة مباشرة للثورة التى حدثت فى العلم الطبيعى. فهل ظهر علم إنسانى أو فن يماثل ما حدث للعلوم الطبيعية الأخرى؟ كذلك، لا تكمن المشكلة فى أن التحسن ظل محصوراً فى المسائل الاقتصادية والفنية وقاصراً عليها، وإنما فى أن هذا التقدم فى العلوم قد جلب معه مشكلات أخلاقية جديدة. يكفى أن نذكر منها الحرب الأخيرة، ومشكلة علاقة رأس المال بالعمال، والتقسيم الطبقي والتفاوت بين الطبقات الاجتماعية. فلئن حقق العلم العجائب والمعجزات فى الطب والجراحة فإنه قد خلق فى الوقت نفسه بيئة لظهور أمراض جديدة. تبين مثل هذه الأمور السابقة كيف كانت سياستنا متخلفة، وتربيتنا قاسية وبدائية، وأخلاقنا خاملة ورجعية. مازالت الأسباب التى أدت إلى وجود الفلسفة كمرشد عاقل وذكى لأمر الحياة والسلوك بدلاً

من العادات المتخلفة والدوافع العمياء قائمة. لم تتحقق المهمة بنجاح. أليس هناك سبب للاعتقاد أن تحرير الفلسفة من الميتافيزيقا العاجزة ونظرية المعرفة المعوقة قد يفتح الباب أمام تساؤلات أكثر قيمة وأهمية؟

تنتج عن هذه النقاط التي تم إثارتها في هذه المحاضرة مشكلة محددة بعينها. تبين أن التطبيق الحقيقى والمقيد للفكرة التأملية ليس فى مجال العلم وإنما فى مجال الأخلاق. ولما كان من الصعب من جهة تخيل أى تطور حقيقى فى الفنون الجميلة دون ولع شديد بموضوعات العالم وصورتها الجمالية والوجدانية بصرف النظر عن الاستخدامات العملية لها أو درجة الاستفادة منها، وليس من الصعب القول إن الشعوب التى تطورت فيها النزعة الجمالية والفنون كانت تميل للسلوك التأملى والنزعة العقلية عموماً، وأن الشعب اليونانى والهندوسى ومسيحيوا العصر الوسيط خير مثال على صحة تلك النظرة فإن من جهة ثانية نلاحظ أن السلوك العلمى الذى أثبت بالفعل نجاحه فى التقدم العلمى كان سلوكاً عملياً تنكر فى صورة تخفى نزعات عدوانية دفينية. اهتم "بالتغير" وما يمكن أن يحققه وبوضوح المعادلات المعبرة عنه حتى يخفى سلوكاً عدوانياً قاسياً تجاه السيطرة على الطبيعة لا يتفق مع النظرة الجمالية للعالم وموضوعاته. وليس هناك مشكلة حقيقية أمام العالم أهم من مشكلة التوفيق بين أفعال العلم العلمى والتقدير الجمالى التأملى للعالم. يصبح الإنسان بدون "العلم" ضحية لقوى الطبيعة التى لا يستطيع التحكم فيها أو استخدامها، ويتحول بدون التقدير "الجمالى" والتأمل إلى وحش يصارع فى الحياة الاقتصادية. ويساوم الناس بعضهم البعض أو الطبيعة. يعانون من الملل ووقت الفراغ أو يستغلوه فى المباهاة والتفاضى والإنهماك فى الملذات.

تثير مثل هذه المسائل الأخلاقية العديد من المسائل الاجتماعية والسياسية. كان تقدم الشعوب الغربية فى طريق العلم التجريبي وتطبيقات من حيث السيطرة على الطبيعة أسبق من تقدم الشعوب الشرقية. وليس ضرباً من الخيال القول إن الشعوب الشرقية قد وضعت قدراً أكبر من التأملات والفكر الدينى التأملى فى نمط حياتها اليومى وعاداتها وتقاليدها. بينما تأثرت الشعوب الغربية بالجوانب العملية والصناعية والفنية فى سلوكها وحياتها بصفة عامة. وقد وقف هذا الفرق بين حياة الشعوب وفروق

أخرى تفرعت عنه حائلاً أمام تحقيق الفهم المتبادل أو سهولة تحقيقه ومصدراً لسوء الفهم. ولا يشق على الفلسفة حين تبذل جهداً لفهم هذه الفروق بين الشعوب أن تزيد من قدرات هذه الشعوب على التعاون من أجل تحقيق ثقافة مشتركة مثمرة.

لم يكن هناك من يصدق أن مشكلة العلاقة بين "الواقع" و"المثال" مشكلة فلسفية على الإطلاق، والواقع أن رد كل المشكلات الإنسانية الخطيرة للفلسفة تُعد دليلاً على الكوارث التي قد تحدث بسبب النظر للمعرفة والثقافة باعتبارهما أشياءً مستقلة بذاتها. لم يكن مفهوماً "الواقعي" و"المثالي" مفهوماً واضحين ومستقلين كما يحدث الآن. يحدث على مر التاريخ انفصال أى بينهما. اندلعت الحرب العالمية لتحقيق غايات مثالية خالصة مثل الدفاع عن الإنسانية والعدالة والحرية والمساواة بين البشر. تم تحقيق هذه الغايات المثالية بالوسائل العلمية والمتفجرات الشديدة وقاذفات القنابل التي دمرت العالم بدعوى تحقيق القيم أو ما يسمى بالمدنية. وتمت الدعوة للسلام باسم تحقيق أعمق العواطف الإنسانية، وأدى الانتباه العملي والواقعي لمزايا التقدم الاقتصادي وتوزيعه طبقاً لمصالح القوى الكبرى إلى ظهور أكبر قدر من الاضطرابات فتزامنت الدعوة للسلام والبحث عن الرفاهية الاقتصادية مع حدوث الثورات وانتشار الظلم الاجتماعي.

ليس من الأمور المثيرة للدهشة أن نفرأ من الناس قد اعتبر "المثالية" عبارة عن ستارة من الدخان يتم البحث من خلفها عن كيف يتم تحقيق المكاسب المادية، واتجهوا إلى التأويل المادي للتاريخ. تم النظر "لواقع" حينئذ كقوة مادية ومولد للإحساس بالقوة والسلطة والمكسب المادي والمتع. وصفت السياسة التي تهتم بأى عناصر أخرى غير نشر الواقعية والسيطرة على من لا يؤمنون بها بأنها سياسة تقوم على الوهم. من جانب آخر ظهر أناس يرون أن أول أخطاء البشرية القائلة تمثلت في الأخذ بتطبيقات العلم الطبيعي لتحسين وسائل المعيشة وطرق التصنيع والتجارة. يمنون أنفسهم بعدما شاهدوه من مذابح بشرية وقتل للناس مثل الحيوانات العودة إلى الماضي وإلى اليوم الذي كان الناس يهبون أنفسهم إلى الأمور المثالية والروحية وليس إلى العلم والمسائل المادية والسعادة الدنيوية.

تتمثل النتيجة المستخلصة من كل ما سبق فى عجز المثل الأعلى وبصورة خاصة حين يتصف بالكلية والشمول والتجريد، يتم النظر إليه باعتباره شيئاً مستقلاً عن الموجودات الحسية والجزئية التى تجسد إمكانياته وتُعبّر عن أجزائه المتغيرة والمتحركة. ويبدو أن الأخلاق الحقة تكمن فى توضيح مآسى المثالية التى تؤمن بوجود عالم روحانى موجود ومستقل بذاته، وفى بيان مدى الحاجة لدراسة واقعية للقوى والنتائج التى تتم بصورة تامة وكاملة وليست بالمناهج التى يتبعها رجال السياسة الواقعيين، لا تؤمن الواقعية الحقة والنظرة العلمية الصحيحة بالنظرات الضيقة المحدودة التى تضحى بالمستقبل من أجل الحاجات الملحة الحاضرة. ولا تتجاهل الوقائع والقوى التى لا تحظى بالقبول والاتفاق أو تتعارض مع الرغبات. وليس صحيحاً أن الرذائل والأعمال السيئة تحدث بسبب غياب المثل العليا، وإنما تنشأ مثل هذه الرذائل من المثل العليا الزائفة والخاطئة. وغالباً ما تظهر هذه المثل الخاطئة بسبب عدم اعتماد المجتمع على البحث المنظم والمنهجي والنقدى فى "الواقع"، وعدم اللجوء إلى التطبيقات العلمية التى ثبت نجاحها فى مساعدة الإنسان على التحكم فى قوى الطبيعة المادية.

يجب أن ننبه دائماً إلى أن الفلسفة لا تحل مشكلة العلاقة بين "المثالى" و"الواقعى". وإنما تستطيع أن تمهد الطريق أمام الإنسانية للتعامل مع المشكلة عن طريق تحرير الإنسان من الأخطاء التى قد ارتكبتها هى نفسها. لا تفرض عليه الاعتراف بوجود شروط قائمة قبلية مستقلة عن حركتها. تبحث عن شيء جديد مختلف، إذ ترفض وجود المثل العليا والروح والعقل المستقل عن المادى والطبيعى. فطالما ظلت الإنسانية ملزمة بمثل هذه الموضوعات فإنها تسير فى الاتجاه الخاطئ ومعرضة للانحراف. تكون عيونها مغلقة ومقيدة الأوصال. وقد تستطيع الفلسفة أن تقدم شيئاً إن أرادت أكثر من مجرد هذا الموقف السلبي. ويمكن أن تسهل مهمة الإنسان وإتباعه الخطوات الصحيحة حين توضح له أن هناك "ذكاءً" وجدانياً متكاملًا يمكن أن يلاحظ الوقائع والحوادث الاجتماعية الفعلية ويفهمها. ويستطيع أن يشكل "المثل العليا" التى يهدف إليها والتى لن تكون مجرد مجموعة من الأوهام أو مجرد عملية عاطفية تعويضية.



## الفصل السادس

### أهمية إعادة البناء المنطقي

تعرض المنطق لما تعرضت له الفلسفة. نشأ من العلوم القانونية لينحصر دوره في المحافظة على الصيغ مثل "أ هي أ" أو استخدامه لحصر قواعد القياس المنطقي كما فعل المدرسيون. ادعى قدرته على وضع قوانين البناء النهائي للعالم وذلك على أساس أنه يتعامل مع قوانين الفكر التي وفقاً لها شكل "العقل" العالم. ثم حصر عمله في التعامل مع قوانين التفكير الصحيح حتى لو أدت إلى عدم التأثير في الواقع أو التزييف في الحياة المادية. نظر له المثالي الموضوعي على أنه البديل المناسب للميتافيزيقا القديمة. وعامله آخرون على أنه ضرب من ضروب البلاغة اللغوية التي تزيد من مهارة الجدل. ثم نُظر إليه لفترة زمنية طويلة على أنه من أفضل المناهج الفكرية خاصة حين تتم تكملته بمنطق البرهان الصوري الذي استخرجه المدرسيون من فلسفة "أرسطو" وبالمنطق الاستقرائي الذي استخرجه "جون ستيوارت مل" من عمل العلماء العمليين. ومع ذلك جعل كل دارسي الفلسفة الألمانية والرياضيات وعلم النفس جل همهم مهما كانت درجة الخلاف بينهم مهاجمة المنطق التقليدي، ونقد البرهان الاستدلالي والمنهج الاستقرائي.

تؤدي النظرية المنطقية إلى الوقوع في حالة الفوضى. لا يوجد اتفاق كامل حول مادتها وموضوعها وهدفها ومجالاتها. وليس هذا الخلاف صورياً أو اسمياً وإنما خلاف كان له أثره حين تتم معالجة أي مسألة أو موضوع. انظر مثلاً إلى المسألة الأولية



البيسطة المتعلقة بطبيعة الحكم، يمكن إثبات صحة أى اتجاهين متناقضين حول نظرية الحكم وطبيعته، اتجاه يرى أن "الحكم" المحور الرئيسى والمركزى من المنطق، واتجاه يؤكد أن "الحكم" ليس متعلقاً بالمنطق على الإطلاق وأنه مسألة شخصية ونفسية. إذا كان "الحكم" منطقياً فإن وظيفته ترتبط "بالمفهوم" و"الاستدلال" اللذين يشكلانه ويكون هو نفسه نابعاً منهما ومستخرجاً عنهما. يُعد التمييز بين "الموضوع" و"المحمول" شيئاً ضرورياً ولا صلة له بهما وإن وُجد فإنه لا أهمية له، يقول بعض من يعتبرون العلاقة بين "الموضوع" و"المحمول" أساسية وضرورية أن "الحكم" ليس إلا تحليلاً لعلاقة قبلية موجودة فيهما، ويقول بعض منهم إن "الحكم" مركب منهما أى شىء مختلف عنهما، يؤكد بعض المناطق أن "الواقع" يكون دائماً موضوعاً للحكم، بينما يؤكد آخرون أن "الواقع" ليس له صلة بالموضوع المنطقى على الإطلاق، ينكر بعضهم القول إن الحكم يختص بالعلاقة بين "الموضوع" و"المحمول"، ويؤكد بعضهم أنه ليس إلا علاقة بين مجموعة من العناصر، ويرى البعض أن هذه العلاقة "داخلية" ويراها بعض آخر أنها "خارجية".

وإذا ظل المنطق منفصلاً عن التفسير العملى تزداد حدة هذه التناقضات ويصعب التوفيق بينها وتصبح مثيرة للسخرية، وإن كان المنطق متعلقاً باللحظة العملية فإن هذه التناقضات تصبح خطيرة ومدمرة، وتشهد على وجود سبب عميق وحاد للاختلافات الفكرية وعدم التكامل بينها، فى الحقيقة، تُعد النظرية المنطقية المعاصرة النظرية التى تجمعت حولها كل الخلافات الفلسفية وجعلتها محور اهتمامها، فكيف أثر التعديل فى المفهوم التقليدى للعلاقة بين "الخبرة والعقل" و"الواقع والمثال" على النظرية المنطقية؟

لقد أثر هذا التعديل أولاً فى طبيعة المنطق ذاتها، فإذا كان "الفكر" أو "الذكاء" الوسيلة العملية لعملية إعادة البناء المقصودة للخبرة، فإنه باعتبارها تفسيراً للعملية الفكرية لا يكون صورياً خالصاً، ليس المنطق مجرد مجموعة من القوانين الصورية الصحيحة المستقلة تماماً عن مادة الموضوع وصحتها، كما أنه لا يكون متهماً فى نفس الوقت بالبناءات الفكرية الملازمة للعالم كما يصورها منطق "هيجل" أو بمحاولات معرفة

الفكر الإنساني لهذا البناء الفكري الموضوعي كما يؤكد منطق "لوتزه" و"بوزانكويث" وباقي المناطق المهتمين بنظرية المعرفة<sup>(١)</sup>. إذا كان التفكير الطريق الوحيد الذي يتم به تأمين الخبرة أثناء عملية إعادة تنظيمها فإن المنطق يقوم بالتشكيل المنظم والواضح لإجراءات الفكر وعملياته التي تمكن عملية إعادة البناء من الاستمرار بصورة مختصرة ومفيدة واقتصادية. يكون المنطق بلغة الدارسين علماً وفناً. ويُعد علماً طالما يقوم تفسيراً وصفيًا قابلاً للاختبار للطريقة التي يعمل بها الفكر. ويصبح فنًا طالما أن هذا الوصف يقدم مناهج يستطيع بها الفكر المستقبلي، القيام بالعمليات التي تؤدي إلى النجاح وتجنب تلك التي تؤدي إلى الفشل.

يحسم ذلك الخلاف مسألة ما إذا كان المنطق تجريبيًا أم معياريًا ذاتيًا أو موضوعيًا. واضح أن المنطق يكون تجريبيًا ومعياريًا في نفس الوقت. يعمل "المنطق" على ما تقدمه الخبرة من مادة تجريبية، مارس الناس التفكير لعصور طويلة، وفكروا بطرق متعددة في كل أنواع النتائج ولاحظوا واستدلوا، وقد درست الأنثروبولوجيا أصل الأسطورة والديانة والرواية واللغات والنحو والبلاغة، وتخبرنا كل التركيبات المنطقية السابقة عن كيف فكر الناس وعن نتائج العمليات الفكرية المختلفة. وساهم علم النفس التجريبي والمرضى مساهمات هامة في معرفتنا كيفية حدوث الفكر ونتائجه العملية الفكرية وأثرها. سجلت العلوم المختلفة وتطوراتها الطرق الحسية للمعرفة والبحث وبينت مدى فاعليتها وما ثبت نجاحه منها وساعد على هداية البشرية. عرضت كل العلوم بدءاً من الرياضيات إلى التاريخ العديد من المناهج الفاسدة والناجحة التي نطبقها على موضوعات معينة، فبات أمام النظرية المنطقية ميداناً واسعاً من الدراسات التجريبية ومعيناً لا ينضب من طرق البحث والموضوعات المختلفة.

يُعد القول التقليدي إن الخبرة تخبرنا فقط عن كيف فكر الناس أو كيف يفكرون، بينما يهتم المنطق بالمعايير وكيف يجب أن يفكروا قولاً سخيفاً لا معنى له. فلقد ثبت أن

(١) لوتزه Lotoz، بوزانكويث Bosanquet .

بعض أنواع الفكر الناتجة عن الخبرة لا قيمة لها ولا توصل إلى نتيجة ومجرد أوهام خاطئة. وأثبتت الخبرة ذاتها صحة أنواع معينة من الفكر ونجاحها في تحقيق اكتشافات مفيدة ودائمة. من الواضح، أن الخبرة وحدها تستطيع تقييم النتائج المختلفة للمناهج المتعددة للبحث. يُهمل كل من يتحدث عن الفرق بين الوصف التجريبي لما هو كائن والتفسير المعيارى لما ينبغي أن يكون أهم خواص الفكر التجريبية أو كما يحدث بالفعل، وبالتحديد تعرضه لحالات الفشل والنجاح أى وصفه بأنه تفكير جيد صحيح أو فاسد وباطل. ولن يشكو أى فرد يؤمن بهذا الوضوح التجريبي من نقص المادة التي يتم منها تشكيل الفن التنظيمى. وكلما زادت دراسة السجلات التجريبية للفكر كلما زادت ملامح الفكر التي قد تؤدي إلى نجاحه أو فشله. ونمت من هذه العلاقة السببية التجريبية بين العلة والمعلول معايير الفكر السليم وقواعد من التفكير المنظم.

دائماً ما يُنظر للرياضيات باعتبارها نموذجاً للتفكير المعيارى الخالص القائم على مجموعة من المبادئ القبلية والقواعد المستقلة عن المادة التجريبية. ومع ذلك، نجد من الصعب تجنب الدارس للمسألة من الناحية التاريخية الوصول إلى النتيجة القائلة بأن وضع الرياضيات يشبه من الناحية التجريبية وضع علم المعادن. فبدأ الناس القيام بعد الأشياء وقياسها كما بدعوا بطرق المعادن وحرقتها أو تسخينها. فكانت الطرق التي أدت إلى ظهورها واحدة كما يقول الفهم العام. كانت هناك مجموعة من الطرق الناجحة. ليس بالمعنى العملى فقط وإنما بمعنى أنها كانت محط اهتمام، ومثيرة للانتباه، ومجالات ناجحة تؤدي إلى التطور والتحسين. يُقدم علماء الرياضيات فى أيامنا الأبنية الرياضية كما لو كانت الرياضيات كلها قد نبعت من عقل "زيوس" الذي لا يضم إلا المنطق الخالص. ومع ذلك، لا يمكن إنكار أن هذه الأبنية الرياضية كانت نتاج نمو تاريخى طويل. تمت خلال مراحلها المتعددة محاولات عديدة وأنواع متعددة من التجارب. اتجه البعض خلال هذه المراحل هذا الاتجاه واتجه البعض الآخر اتجاهاً آخرًا. ونتج عن بعض هذه التدريبات والاتجاهات مجموعة من النتائج الناجحة والفاشلة. لقد كان هناك تاريخ طويل تم فيه اختيار المادة والمنهج وحدث نوع من التعاون بينهما وكانت التجربة معيار نجاح هذا التعاون أو فشله.

ليست أبنية الرياضيات القبلية المعيارية المزعومة فى الحقيقة إلا النتيجة النهائية لمجموعة كبيرة من الخبرات. لا يسلك عالم المعادن الذى يضع منهجاً متطوراً للتعامل مع المعدن الخام بطريقة مختلفة. إذ يقوم بانتقاء المناهج التى سبق وضعها بالماضى وثبت تحقيقها لأفضل النتائج وتنقيحها وتنظيمها. ويعد المنطق ذا قيمة كبرى للبشرية وعلى درجة كبيرة من الأهمية لأنه يُستمد من التجربة ويتم اختبارها فيها. وإذا تم وضع ذلك فى الاعتبار، لن تصبح مشكلة النظرية المنطقية إلا مشكلة إمكانية تطوير منهج فكري يتم توظيفه فى الأبحاث الخاصة بعملية إعادة بناء الخبرة بطريقة مقصودة ومحددة. وننبه مرة أخرى وبصورة أكثر وضوحاً لما سبق الإشارة إليه بصورة عامة إلى أن المنهج الفكري أو المنطق الذى تم تطويره وتطبيقه فى الرياضيات والعلم الطبيعى مازال بعيداً تماماً عن الأخلاق والمسائل السياسية. ولم يتم تطبيقه عليها.

دعنا نناقش النتائج المرتبة على هذه الفكرة عن المنطق إذا سلمنا جدلاً بصحتها. أولاً: وضحت دراسة لأصل الفكر ونشأته "المنطق" الذى يُعد منهجاً للتوجيه الذكى للخبرة. ونجد إذا ما أضفنا لذلك ما سبق قوله عن أن الخبرة ترتبط بالسلوك وترتبط بالدوافع الحسية أن التفكير لا يظهر إلا من الخبرة من الصراعات التى تحدث بها وتسبب الحيرة والاضطراب، فلا يفكر الناس عادة حين لا تكون لديهم مشكلات يبحثون عن حل لها أو صعوبات يحاولون التغلب عليها. ولا توصف الحياة السهلة البسيطة التى يتم الحصول على كل شئ بها دون جهد بأنها حياة فكر وبحث. كما تُعد الحياة التى نستطيع تحقيق كل شئ فيها حياة خالية من الفكر. إن حياة الكائنات المفكرة تمتلأ بالمشكلات والصعوبات. وتتصف حياتهم بأنها حياة معقدة وخائفة. لا يستطيعون عن طريق الأفعال التى يقومون بها تحقيق إنجاز كامل شامل. كذلك، لا يميل الناس للتفكير حين تفرض عليهم الأفعال التى يجب القيام بها للتغلب على الصعوبات أو يتم إملأها من السلطة. يواجه الجنود الصعوبات ويتغلبون عليها ولكن لا يمكن وصفهم بأنهم كما قال "أرسطو" مفكرون. إذ يتم التفكير لهم وتصدر الأوامر إليهم من سلطة عليا. وينطبق ذلك أيضاً على العمال الذين يعملون فى قطاعات اقتصادية كبيرة. تؤدي الصعوبات إلى حدوث "الفكر" حين يكون هذا "الفكر" المخرج الوحيد والمباشر للتغلب عليها. وأينما تتدخل السلطة الخارجية تتوقف العملية الفكرية ويتم التشكك فى صحتها.

لا يُعد "التفكير" عموماً الوسيلة الوحيدة التي تيم بها تقديم حل شخصي أو ذاتي للصعوبات. لقد سبق أن لاحظنا أن الأحلام وأحلام اليقظة والنماذج العاطفية تشكل طرقاً للهروب من الضغوط والحيرة والصراع النفسي. وتعتبر معظم الأوهام الثابتة والأمراض العقلية المزمنة وفقاً لعلم النفس الحديث، وربما الهستيريا نفسها، عبارة عن وسائل منظمة للتحرر من الضغوط المتصارعة المزعجة. لقد شككت مثل هذه الأمور في اعتبار "التفكير" مجرد رد فعل للصعوبات واستجابة لها. ومع ذلك من الواضح أن مثل هذه الحلول المختصرة التي أشرنا إليها لا تقضى على المشكلات وإنما تقلل من الشعور بها فقط. وتضلل الوعي وتحجب عنه الحقيقة. فتظهر الأمراض بسبب استمرار وجود الصراع في الواقع وعدم انتباه الفكر إلى حقيقته.

تتمثل الصفة الأولى المميزة "للتفكير" في مواجهة الوقائع في البحث والملاحظة والفحص الدقيق. ولم يصيب السلوك الناجح لمشروع التفكير (ويعكس المنطق صورة هذا المشروع وبنيته) بالأذى والضرر أكثر من عادة الفصل بين "الملاحظة" و"التفكير". حيث يتم معاملة الملاحظة باعتبارها شيئاً مستقلاً عن "التفكير" وأسبق من عملية التفكير ذاتها. ومعاملة "الفكر" وعملية التفكير باعتبارها في الوقت نفسه شيئاً مستقلاً يحدث داخل الرأس ولا ننظر "للملاحظة" بوصفها شيئاً مكوناً لها أو جزءاً منها. وتُعد ممارسة أى نوع من هذا "الفكر" أو التمسك بمثل هذه النظرة "للملاحظة" و"الفعل" هروباً. وتشبه عملية الخداع النفسي التي أشرنا إليها. إذ تستبدل مجموعة من المعانى العقلية المقبولة وجدانياً والمشتقة عقلياً بعلاج وصفات الموقف المسبب للمشكلة. ويؤدى ذلك إلى نمط من المثالية يشبه عملية السير أثناء النوم. تخلق طبقة من المفكرين المنفصلين عن الحياة العملية والمعزولين عن العمل. وبالتالي لا يضعون أفكارهم محل اختبار ولا يخضعونها للتطبيق العملى. تتكون من هذا النمط طبقة اجتماعية راقية تعيش فى برج عاجى. وسبب هذا الوضع وجود الفصل المأساوى بين النظر والعمل، وإلى إعلاء غير مبرر للنظرية من جهة واحتقار غير مبرر للعمل من جهة أخرى. اتصفت هذه النظرية المثالية بالثبات والتحجر بسبب نقلها "العملية الفكرية" إلى عالم مستقل يتصف بالنبل والرقى بالرغم من تطابقها مع الممارسات العملية بكل صعوباتها

ومشكلاتها، وهكذا تأمر كل من "المثالي" و"المادى" على إبقاء الحياة الفعلية موحشة وفقيرة ولا قيمة لها.

شجعت عملية عزل الفكر عن مواجهة الوقائع على وجود نوع من الملاحظة التي تحشد الوقائع الجامدة الصلبة وتجمعها، تشغل نفسها معملياً بهذه الوقائع وبالتفاصيل الخاصة بها. لا تستقر إطلاقاً عن معانيها وما يترتب عليها من نتائج. تمارس نوعاً من الانشغال الآمن لأنها لا تفكر فى استخدام هذه الوقائع الملاحظة فى المساعدة على تحديد خطة لتغيير الموقف، أما الفكر الذى يُعد منهجاً لإعادة بناء الخبرة الملاحظة للوقائع فإنه يعتبر هذه الملاحظة خطوة لا يتم الاستغناء عنها. إذ تساعده على التخلص من الإحساسات الغامضة المختلطة وعلى اتخاذ موقف معين ومحدد تجاه المشكلة. يشعر بالصعوبة ويدرك موضعها بالتحديد. ولا تيم هذا التفكير دون هدف أو أنه يسير فى اتجاهات عشوائية وإنما يُصبح هادفاً محدد بصفات المشكلة القائمة المراد حلها. ويتمثل الهدف فى توضيح الموقف المزعج ويقترح الطرق التى يمكن التعامل بها معه. وحين ينظر العالم للملاحظة دون هدف معين يحدده تجاهها فإنه ينظر لها كمجرد موجه للبحث ومصدر من مصادره. يحاول أن يبرز المشكلة ويكشفها أى كما نقول يسعى وراءها بسبب الشعور بالرضا حين يتعامل معها أو يتصدى لها.

ولا تتطابق الملاحظة الحسية المحددة للواقع مع الشعور بالمشكلة أو الصعوبة التى تواجهها فقط. وإنما مع إحساس غامض معين بمعنى الصعوبة أو المشكلة أى بمعنى ما يمكن أن تفيدنا به فى الخبرة اللاحقة أو بما يمكن أن تدلنا عليه فى المستقبل. يكون هذا الشعور عبارة عن حالة من "التوقع" أو "التنبؤ" بما قد يحدث وما هوأت. حين نتحدث بصدق عن مشكلة وشيكة الحدوث نلاحظ فى نفس الوقت صفات المشكلة وماهيتها والعلامات الدالة عليها وماذا تكون. نتوقع ونتنبأ فى نفس الوقت ونشكل فكرة معينة. ونصبح على وعى بحدوث شىء معين. نشعر بالقهر حين لا تكون المشكلة وشيكة الحدوث وحدث بالفعل وانتهت كاملة. نشعر بالاكنتاب ولا نحاول التفكير. نفكر دائماً فى المشكلة الناقصة أى التى فى طور الحدوث. ويمكن استخدامها كعلامة نبدأ منها

الاستدلال على ما قد يحدث في المستقبل، حين ننتبه إلى شيء نكون في حالة استعداد وإدراك وفهم. نتحفّذ لحدوث شيء في المستقبل ونتوقع حدوثه. أي نشعر بأن شيئاً على وشك الحدوث، يتم توجيه انتباهنا وعمليات البحث والاستفسار إلى ما قد يحدث في اللحظة القادمة بنفس الطريقة التي ننتبه بها بما يحدث أمامنا في اللحظة الحاضرة. حين ننتبه عقلياً لما يحدث أمامنا نهتم في نفس الوقت بالحصول على أدلة أو علامات أو ملامح للاستدلال منها على ما قد يحدث في المستقبل، إذ تُعد الملاحظة نوعاً من التشخيص الذي يتطلب الاهتمام بالتوقع والاستعداد والتجهيز. ويجعلنا نستعد مقدماً لما يمكن أن يحدث حتى لا نصاب به دون وعي معاً.

كذلك لا نستطيع ملاحظة ما لا وجود له أو الشيء الذي نتوقعه أو نستدل عليه. فليس له نفس صفات الوقائع الموجودة في الواقع أو يكون شيئاً معطى حاضراً أمامنا. وإنما يكون عبارة عن معنى أو فكرة، ولما كانت الأفكار ليست مجرد مجموعة من "التخيلات" التي تنسجها الذاكرة للهروب من الموقف أو حالة وجدانية نهرب فيها، فإنها عبارة عن "توقعات" بحدوث شيء ما لم يحدث بعد، وتتم معرفته عن طريق النظر لوقائع الموقف المتطور والاستدلال عليه منها. يلاحظ "الحداد" لون الحديد ودرجة حرارته كي يعرف ماذا يمكن أن يفعل به أو ما قد يشكله من هذا الحديد. ويلاحظ "الطبيب" المعالج مريضه وأعراض التغير الذي يحدث له حتى يحدد نوع المرض ويصف العلاج. وينتبه العالم إلى المادة الموجودة أمامه بالعمل كي يعرف ماذا يمكن أن يحدث في ظروف معينة، إذ ليست الملاحظة غاية في ذاتها وإنما بحث عن دليل وعلامات، يصاحبها دائماً الاستدلال والتنبؤ والتوقع. باختصار تكون مصحوبة بفكرة معينة أو مفهوم أو تصور.

تتطلب معالجة المسألة من الناحية الفنية معرفة أثر هذه المطابقة المنطقية بين "الواقع الملاحظ" و"الفكرة المتصورة" أو "المعنى" على المشكلات الفلسفية التقليدية، مثل مشكلة علاقة "الموضوع" "بالمحمول" في عملية "الحكم"، و"الموضوع" بالذات في "المعرفة"، و"الواقع" و"المثال" عموماً، ويجب حين نقوم بهذا الإجراء أن نلزم أنفسنا في الوقت نفسه بالنتائج التي تفرضها علينا هذه النظرة، لتلازم "الواقعة الملاحظة" مع "الفكرة المتصورة"، وبما يترتب عليها بالنسبة لطبيعة الأفكار، والمعاني، والمفاهيم،

والتصورات أو بالنسبة لأي كلمة يمكن أن تشير إلى وظيفة عقلية معينة. إذا كانت هذه المفاهيم عبارة عن مقترحات وتنبؤات بشيء قد يحدث أو يتحقق فإنها تكون (كما نلاحظ في كل الأفكار المثالية) عبارة عن أرضية لمجموعة الاستجابات التي يمكن أن تحدث. رصيف تقف فوقه هذه الاستجابات ونقطة بداية لما قد يحدث. لا يضمن الرجل الذي يلاحظ أن سبب مشكلته سيارة تصدمه، السلامة والنجاة. ربما جاءت ملاحظته متأخرة. أما إذا جاء إدراكه المتوقع في وقته المحدد يصبح لديه الأساس الذي ينطلق منه لعمل شيء يحول دون وقوع الكارثة التي تهدد حياته. يستطيع القيام بفعل معين بسبب توقعه ورؤيته للنتيجة وشيكة الوقوع. وقد يؤدي قيامه بهاذ الفعل إلى تغيير في الموقف وحدوثه بصورة مختلفة. فيعنى التفكير العقلي مزيداً من الحرية فى الفعل، وتحرراً من المفاجأة والصدفة والقدرية. يُقدم "العقل" أو "الفكر" اقتراحاً بطريقة استجابة تختلف عن تلك الاستجابة التي يتم القيام بها حين لا نستدل من "الملاحظة الذكية" على ما قد يحدث.

حين نقصد من طريقة معينة فى الفعل أو من استجابة معينة تحقيق نتيجة معينة. ويتمكن "الحداد" من تشكيل قطعة الحديد الساخنة فى صورة معينة. ويستطيع "الطبيب" معالجة المريض بطريقة معينة بغية تحقيق الشفاء. ويصل "العالم" فى معمله إلى نتيجة يمكن تطبيقها على الحالات الخارجية الأخرى المشابهة، تكون النتيجة بطبيعة الحال مشكوكاً بها وغير مؤكدة وعلى سبيل المحاولة والخطأ حتى يتم اختبار نتائجها. سنناقش فيما بعد أهمية هذه المسألة بالنسبة لنظرية الحقيقة. ويكفى الآن أن نلاحظ أن هذه المفاهيم، والنظريات، والأنساق الفكرية مهما كانت متسقة ومتقنة يجب النظر إليها كمجرد "فروض". يجب قبولها كأسس يتم بناء عليها القيام بالأفعال التي تثبتتها أو تنفيها. وليست بوصفها غاية فى ذاتها أو أفكاراً نهائية كاملة. ويعنى إدراك هذه الحقيقة التخلص من كل العقائد الثابتة والأفكار اليقينية بذاتها من العالم. يجب أن نعترف بأن المفاهيم والنظريات والأنساق الفكرية ليست ثابتة ويقينية، وإنما مفتوحة للنقد ومعرضة للتطور. تفرض هذه الحقيقة علينا أن نكون مستعدين لتبديلها كما كان لدينا الاستعداد لقبولها وتبنيها. ننظر لها باعتبارها أدوات. فلا تكمن قيمها فى ذاتها



مثل كل الأدوات وإنما فى قدرتها على تحقيق الأعمال التى تحكم على مدى نفعها أو ضررها أى نحكم عليها وفق النتائج المرتبة على استخدامها.

لا يكون البحث حراً إلا إذا كان الاهتمام بالمعرفة مفتوحاً وتسعى العملية الفكرية لشيء له قيمته الأخلاقية والجمالية، ولما كانت المعرفة ليست نهائية أو منغلقة على ذاتها وإنما أداة لإعادة تشكيل المواقف، فإنها تتعرض دائماً للتبعية لبعض الغايات والأهداف المحددة. حينئذ لا تكتمل العملية الفكرية وتظل ناقصة. لا تتصف عملية الالتزام المسبق بالوصول إلى نتيجة محددة بالأمانة والإخلاص للبحث. فأن تقول أن كل معرفة لها غاية من ورائها شيء، وأن تقول أن فعل المعرفة يكون له غاية محددة مسبقاً يهدف إلى تحقيقها والوصول إليها شيئاً آخر. كذلك، ليس من الصواب القول إن الطبيعة الأداة للمعرفة تعنى أنها توجد لتحقيق غاية خاصة معينة يركز الفرد اهتمامه للحصول عليها وتحقيقها. إذ لا يعنى تحديد غاية معينة للمعرفة إلا تحديداً للعملية الفكرية ذاتها، ويؤكد أنها إن تحقق النمو الكامل وقد تتوقف حركتها أو تتغير. لا يمكن أن تستمر المعرفة إلا إذا كانت غايتها التطوير الدائم لعملية البحث والاختبار.

لا يعنى اتصاف البحث بالحياد والنزاهة انغلاق المعرفة على ذاتها. إنما يعنى عدم وجود غاية مسبقة تنتهى بها "الملاحظة" وعملية تشكيل "الأفكار" والتطبيق. يجب أن يكون البحث حراً. يحاول الانتباه لكل واقعة لها صلة بتحديد المشكلة، ويتتبع كل مقترح يمهد الوصول إلى الحل. توجد موانع عديدة وعقبات كثيرة أمام البحث الحر النشط. ويجب أن يكون البحث قادراً على شق طريقه ويصبح حافزاً فى حد ذاته يستطيع الاستعانة بكل الغرائز البشرية التى تساعده على تحقيق مهمته.

وتنمو ظاهرة تقسيم العمل الاجتماعى وفقاً للدرجة التى يتوقف الفكر فيها عن الالتزام بغايات تحددها العادة الاجتماعية والتقاليد. يصبح البحث وظيفة يتكسب منها بعض الناس. ولئن كان ذلك الوضع يتفق من الناحية الظاهرية مع فكرة أن المعرفة غاية فى ذاتها. وتعتبر المعرفة النظرية بصورة نسبية غايات فى ذاتها بالنسبة لبعض الأفراد، إلا أن مثل هؤلاء الأفراد ليسوا إلا نتاج تقسيم العمل الاجتماعى. ويمكن الثقة

فى تخصصاتهم حين يتعاونون مع الوظائف الاجتماعية الأخرى، ويدركون باقى المشكلات الاجتماعية الأخرى، ويحاولون تطبيق النتائج التى توصلوا إليها بصورة أوسع، وإذا تم إهمال العلاقة الاجتماعية بين المسئولين عن تنفيذ مشروع المعرفة يتحولون إلى طبقة معزولة عن المجتمع، ويفقد البحث باعته وحافزه وهدفه، يتحول إلى مدرسة مستقلة تفرق فى التخصصات العقيمة، ويصبح العمل الفكرى نتاج عقول غائبة، يتم تجميع المعلومات والتفصيلات تحت اسم العلم، يصعب إدراك التطورات الجدلية للألساق المعرفية، ويتم "تعقيل" الوظيفة تحت اسم الإخلاص للحقيقة ذاتها، ويمكن تجنب هذه الأشياء ونسيانها حين يتم تصحيح المسار، تصبح مجرد لعب فى أيادى غير مسئولة، وتُعد الحساسية الاجتماعية للباحث ومعرفته لحاجات الذين يحيا بينهم ومشكلاتهم الضمان الوحيد لحياد البحث ونزاهته وبعده عن المصالح الذاتية.

وبالرغم من تفضيل النظرية الأداة كوسيلة للحصول على بحث محايد نزيه إلا أنه تعول كثيراً على الاستدلال على خلاف ما يقول نقادها، ويُعد من الأمور الغريبة حقاً أنه بسبب القول إن القيمة المعرفية للمفاهيم، والتعريفات، والتعميمات، والتصنيفات ليست قيمتها فى ذاتها يتم الاستخفاف بالوظيفة الاستدلالية وإنكار أهميتها ونتائجها، تحاول النظرية الأداة فقط التوضيح بنوع من التفصيل أين توجد القيمة، وتمنع البحث عنها فى الموضوع الخاطئ، تقول إن المعرفة تبدأ بملاحظات محددة تحدد المشكلة، وتنتهى بملاحظات محددة تختبر بها "الفرض" الذى وُضع لحلها، أما مسألة أن الفكرة أو المعنى الذى تقترحه الملاحظات الأولية، وتختبره الملاحظات النهائية يتطلب الفحص الدقيق والتطوير فإن النظرية لا ترفضه إطلاقاً، إن القول إن "القاطرة" وسيلة أو وسيط بين حاجة فى "الخبرة" وإشباعها لا يعنى منع فحص "القاطرة" بعناية والتحقق من سلامة بنيتها أو عدم الحاجة لأدوات ضرورية لصيانتها وتحسين طريقة أدائها، إن الأمر كأن يقول قائل إن طالما كانت القاطرة وسيلة متوسطة فى الخبرة، وليست بداية لها أو نهاية فليس من الضرورى العناية بتطوير بنيتها.

تمثل الرياضيات باعتبارها علماً استدلالياً نموذج المنهج الكامل. وكون أن المنهج يجب أن يشكل لدى من يهتمون به غاية في ذاته، أمر لا يثير الدهشة تماماً مثل قولنا إنه لا بد من وجود عمل محدد يتم صنع الآلة من أجله أو الأداة المناسبة لتحقيقه. ونادراً ما يكون عدد الذين اخترعوا الآلات أقل من عدد الذين يستخدمونها. حقيقة يوجد فرق جوهري بين الأداة المادية والأداة الفكرية إن جاز التعبير. ويتم تطوير الأداة الفكرية دائماً دون الرؤية المباشرة لها أو استخدامها، ويكون الاهتمام الفنى فى تحسين المنهج غاية فى حد ذاته تماماً كما أصبحت أدوات الحضارة هى ذاتها أعمالاً فنية فى ذاتها. ومع ذلك، يبين هذا الفرق من وجهة النظر العملية أن الأداة الفكرية تتميز من حيث الصفة الوظيفية. إذ لا تتشكل وفق فكرة معينة فى "العقل". وتتصف بالمرونة والتكيف ووفق استخدامات عديدة غير مرئية لعموميتها. يمكن توظيفها مع مشكلات غير متوقعة الحدوث. ويكون العقل مهياً مسبقاً لكل المفاجآت الفكرية. وحين تظهر المشكلات الجديدة لا يُنتظر حتى يتم صنع الأداة المناسبة لها.

باختصار شديد، يُعد "التجريد" شيئاً لا يمكن الاستغناء عنه إذا أردنا تطبيق خبرة معينة على مجموعة أخرى من الخبرات أى قابلية خبرة معينة للتطبيق على خبرات أخرى. تكون كل "خبرة حسية" فريدة فى مجملها. ليست إلا ذاتها. لا يوجد شبيه لها ولا تقبل التضاعف أو الازدواج. ولا تنتج معرفة إذا نظر لها فى حالتها العينية الحسية أو توضح شيئاً. ويعنى ما يسمى "بالتجريد" أنه قد تم اختيار إحدى مراحلها للاستعانة بها فى توضيح معرفة شىء آخر. وإذا تم النظر له فى حد ذاته يظهر جزءاً مشوهاً ومبتوراً، وبديلاً ضعيفاً للكل الحى الذى تم استنتاجه منه. ومع ذلك، إذا نظرنا له من الناحية الغائية أو العملية نجد أنه الطريقة الوحيدة التى يمكن أن تفيد بها خبرة معينة خبرة أخرى أو تكون لها قيمة بالنسبة لها. تُعد الطريقة الوحيدة التى تؤمن لنا وسيلة مأمونة للمعرفة. ويثبت ما يسمى "بالتجريد" الزائف أو الفاسد أنه قد تم نسيان وظيفة الجزء المستقطع وإهماله، وبالتالي يتم تقدير قيمته فى ذاته، وينظر له كشيء أكثر سموً ورفعة من "الواقع" الذى انتزع منه، وأنه له نظامه الخاص به. يعنى "التجريد" إذا نظرنا له من حيث الوظيفة وليس من حيث البنية الثابتة أن شيئاً قد

تحرر من خبرة معينة لينتقل إلى خبرة أخرى. يعنى "التجريد" التحرير. وكلما كان "التجريد" خالصاً وبعيداً تماماً عن الشيء المجرب في الواقع، كان مناسباً للتعامل مع أى شيء من الأشياء المتنوعة التي قد تظهر فيما بعد وتعرض نفسها. لم تكن الرياضيات والفيزياء القديمة مستقلة عن المادة العينية للواقع أو بعيدة عنه كما تبتعد الفيزياء والرياضيات الحديثة عنه في يومنا. ولذلك عجزتا عن تقديم معرفة حقيقية للوقائع الحسية أو التحكم فيها خاصة حين تُظهر هذه الوقائع نفسها في صور جديدة، وتعرض نفسها في أشكال غير متوقعة وصور غير مألوفة.

يتم الاعتراف دائماً بوجود علاقة وثيقة بين "التجريد" و"التعميم" وأن بينهما نوعاً من صلة القرابة والنسب. ونستطيع القول أنهما يمثلان كلاً من الجانب السلبى والجانب الإيجابى لوظيفة واحدة. فيستخرج "التجريد" أحد العناصر ويحرره حتى يمكن استخدامه. ويمثل "التعميم" عملية الاستخدام أو الطريقة التي يتم استخدامها بها. يقوم بتطبيق هذا العنصر ونقله إلى الوقائع الأخرى أو الخبرات. ولذلك، دائماً ما يُقال أنه يشبه الوثبة في الظلام. يشبه المغامرة. لا يوجد لدينا أى ضمان مسبق بأن ما تم استنتاجه من ملاحظة إحدى الحالات الجزئية المحسوسة يمكن أن ينطبق على حالة جزئية أخرى. وذلك طالما أن الحالات الفردية العينية المحسوسة لا تتشابه وتختلف عن بعضها. تكون صفة الطيران مثلاً مستنتجة من الطائر الواقعى ومستقلة عنه. ويتم تطبيقها على "الخفاش" مثلاً. ونتوقع حين تنطبق عليه هذه الصفة أن تنطبق عليه الصفات الأخرى للطائر. يوضح هذا المثال البسيط ماهية "التعميم" وخطورته في نفس الوقت. ينقل نتيجة خبرة سابقة معينة إلى خبرة جديدة يُفسرها بها. وتقوم العملية الاستقرائية بتحديد الخطوط وترتيب التصورات التي عن طريقها يتم تنفيذ عملية الانتقال، ولكنها لا يمكن مهما كانت درجة اكتمالها ضمان صحة هذا الانتقال ونتيجته.

حين فرضت القيمة العملية والبراجماتية نفسها بصورة واضحة على الحياة المعاصرة بات من الضروري توضيح الأهمية "الأداتية" لكل من "التصنيف" و"الترتيب". وحين بدأ الاتجاه إلى إنكار اعتبار لمعرفة الأنواع المحددة والثابتة من حيث الكيفية

الغاية النهائية للمعرفة بدأ النظر "للتصنيف" خاصة من قبل المدرسة التجريبية كمجرد أداة لغوية. تم الاقتناع بأن وجود الكلمات التي تلخص عدداً من الجزئيات يُعد أمراً مفيداً للذاكرة ولعملية التواصل. كان من المفترض في البداية اعتبار "الفئات" مجرد وسيلة للتداول والحديث. ثم بدأ الاتجاه مؤخراً إلى اعتبار الأفكار شيئاً قائماً بذاته نشأ من المزج بين الأشياء والفئات. وسُمح بوجودها في العقل مستقلة. وبدأ النظر للفئات كموجودات عقلية قائمة بذاتها ولها وجودها المستقل. اتجهت الفلسفة التجريبية النقدية لرفض الوضع المستقل للفئات. وبين "جون لوك" وغيره أن نسب صفة "الموضوعية" للفئات يشجع على الاعتقاد في وجود أنواع أزلية، وماهيات غامضة خفية، وعلى تدعيم العلوم المنفردة ذات القيمة الثقافية القليلة. ومع ذلك تُعد الأفكار العامة هامة ونافعة بسبب ما توفره من جهد. إذ تمكن من جمع قدر كبير من الخبرات الجزئية في خبرات محددة أبسط تسهل عملية معرفتها وملاحظة أمورها المستجدة.

وتعتبر المذاهب الاسمية والتصورية القائلة إن الأنواع توجد فقط في "الكلمات" و"الأفكار" تقدماً في الاتجاه الصحيح. إذ تؤكد على أن الصفة الغائية للأنساق والنظم والتصنيفات ضرورية من أجل تحقيق الكفاءة والاقتصاد في عملية الوصول إلى الغايات. ومع ذلك ساء تفسير هذا الاتجاه وتحول إلى مفهوم زائف. تم إنكار الجانب الإيجابي والنشط للخبرة أو تجاهله. إذ تتصف الأشياء الحسية الواقعية إن جاز القول بأن لها طرقاً معينة للسلوك. وتتعدد هذه الطرق وفقاً لنتقاء الالتقاء مع الأشياء الأخرى المحيطة بها والتفاعل معها. فيكون "الشيء" في إحدى الحالات التي يلتقي فيها مع الحالات الأخرى جامداً وغير مستسلماً وخاملاً، وفي حالة أخرى نشطاً ومثاراً وقلقاً وعدوانياً، وفي حالة ثالثة يكون مستسلماً سهل الانقياد. كذلك يمكن الربط بين مجموعة من الأنماط المختلفة للسلوك التي يمكن القيام بها لتحقيق غاية معينة. ليس هناك شخص عاقل يفعل كل شيء في وقت واحد. يجب أن توجه مجموعة من الاهتمامات أنماط سلوكه وتجعلها متسقة مع بعضها ومرتبطة ومتتالية. فيعني وجود "الهدف" القيام بعملية تحديد وانتقاء وتركيز وتجميع. إذ يتم وضع أساس معين لاختيار الأشياء وتنظيمها وفقاً لطرق سلوكها التي ترتبط بتحقيق الهدف. يقوم "الخطابون" و"العلماء"

و"الفنانون" و"بائعوا أشجار الكريسماس" بتجميع شجر الكرز. وتعتبر مسألة اختلاف طرق استجابة مثل هذه الأشياء واختلاف سلوكها مسألة فى غاية الأهمية لتحقيق الأغراض والأهداف من جمعها. وحين يظهر الفرق بين الغايات فى العقل الإنسانى يصبح لكل تصنيف أهمية خاصة أو قد تتساوى التصنيفات من حيث الأهمية ودرجة معقوليتها أى تُعد متساوية من الناحية المنطقية.

ومع ذلك، لا بد من وجود معيار موضوعى لإثبات صحة تصنيفات معينة وجودتها وفائدتها. قد تساعد إرادة "التصنيف" "النجار" فى تحقيق غايته وقد تعرقله وتمنع تحقيقها. وقد تؤدي عملية "التصنيف" التى يقوم بها عالم النبات إلى سرعة إنجاز عمله بنجاح أو قد تعطله وتشوش أفكاره. لذلك، لا تلزمنا النظرية الغائية "للتصنيف" بأن يكون عقلياً خالصاً أو لفظياً فقط. ولا يكون التنظيم أمياً فقط أو عقلياً خالصاً فى أى فن من فنون البحث أو يشبه عملية تنظيم مخزن الملابس أو نظام عمل قطارات السكة الحديد. تمدنا ضرورة التنفيذ بالمعايير الموضوعية التى يجب الالتزام بها لتحقيقه. يجب إخراج الأشياء وتنظيمها وترتيبها وتجميعها حتى يتم تحقيق الغاية المقصودة. تُعد درجة كفاءة التصنيفات ومدى ملاءمتها وتوفيرها للجهد أساساً ضرورية للتصنيف. ليست هذه المسائل كلها قاصرة على تحقيق التواصل والحوار بين الناس أو شيئاً خاصاً بالشعور الباطنى والوعى الداخلى فقط وإنما يجب أن تشمل الأفعال الموضوعية التى تؤثر فى العالم الخارجى.

ليس "التصنيف" مجرد صورة طبق الأصل لبعض الترتيبات السابقة الوجود أو مجرد نسخة منها. وإنما يُعد عملية تجهيز لمجموعة من الأسلحة التى يتم بها الهجوم على المستقبل واختراق المجهول. يجب أن تتحول كل التفاصيل المعرفية السابقة إلى مجموعة من "المعاني" وكلما كانت بسيطة، وقليلة العدد ومركزة كلما زادت درجة النجاح فى استخدامها. لا بد أن تكون واضحة وعمامة بحيث يمكن أن تطابق أى ظاهرة مهما كانت درجة توقعها. يتم ترتيبها هى ذاتها وتصنيفها حتى لا تطفى على أقسام أخرى لا ترتبط بها حين يتم تطبيقها على الحوادث الجديدة ويحدث نوعاً من الخلط والتشويش. يجب أن تمكّن من الحركة السريعة والانتقال من إحدى أدوات الهجوم إلى

أخرى حتى يمكن التعامل مع الاختلاف الشديد للحوادث وتنوعها. يجب أن يتم تصنيف الفئات الجديدة والمعاني نفسها في مراتب متسلسلة من الأوسع إلى الأقل. إذ لا يتم إنشاء الطرق فقط وإنما يجب إنشاء الممرات التي ترتبط بينها وتمكن من الانتقال من طريق إلى آخر. يحقق "التصنيف" الانتقال داخل المناطق البرية والصحراوية بإنشاء طرق وممرات تخترقها وتربط أجزائها وتسهل عملية الانتقال. وتظهر أهمية العمليات الاستدلالية حين ينظر الناس للمستقبل ويعدون أنفسهم لمواجهة وإذا كانت المشروعات العملية تنتج سلعا جديدة فإن وجود "كل" يؤدي للتخلص من النفايات ويحقق كفاءة الإنتاج وسرعته يعد أمرا في منتهى الأهمية.

ننتقل للحديث عن تفسير طبيعة الحقيقة التي نحصل عليها حين نطبق المنطق التجريبي الوظيفي. ويمكن القول أن هذا التفسير يتم استنتاجه من طبيعة التفكير والأفكار. وإذا تم فهم هذه الطبيعة فهما صحيحا يظهر هذا التفسير للحقيقة كنتيجة منطقية لعناها. وإذا لم يتم فهمها تُعد كل محاولة لتقديم نظرية في الحقيقة محاولة فاشلة. وتبدو نظرية الحقيقة ذاتها متعسفة ومتناقضة. إن كانت "الأفكار" والمعاني، والمفاهيم، والتصورات، والنظريات، والأنساق عبارة عن أدوات يتم بها التعرف على بيئة معينة، وتزيل عقبات وصعوبات محيرة معينة، فإن معيار صحتها يتمثل في مدى إنجازها لمهمتها وعملها. فإن نجحت هذه التصورات في إنجاز عملها يمكن الوثوق بها واعتبارها سليمة وصحيحة وصادقة. وإن فشلت حين يتم استخدامها في إزالة سوء الفهم، والقضاء على الصعوبات تُعد فاسدة ولا قيمة لها. يتمثل "الصدق" في مدى نجاح العمل وتحقيق النتائج. فجمال الخلق أفضل من جمال الخلق. وقيمة الشيء فيما يؤدي إليه. نعرف قيمته من أعماله ونتائجه. يُعد ما يوجهنا التوجيه الصحيح شيئا صحيحا وصادقا. وتعنى الحقيقة قدرة الشيء على تحقيق هذا التوجيه. "فالظروف" أفضل من الصفات والأسماء. وظروف تحقيق "الصدق" أفضل من صفة "الصدق" أو اسمه. وتعنى الظروف طريقة تحقيق الأفعال وأنماطها. وتُعد "الفكرة" فرضا أو خطة للقيام بالفعل بطريقة معينة أو السلوك بصورة معينة لإزالة الغموض عن موقف معين أو توضيحه. وحين يتم تنفيذها تجعلنا نقرب من هدفنا أو نبتعد عنه. وقد ترشدنا إلى

الطريق الصحيح أو تضللنا، تتمثل أهميتها في وظيفتها وفعاليتها ونشاطها. وتكمن حقيقتها أو زيفها في نوع النشاط المترتب عليها. الفرض الناجح هو الفرض الصحيح. وتعد الحقيقة صفة مجردة تنطبق على مجموعة من الحالات والأفعال الفعلية، المستقبلية والمرغوبة التي تستمد صحتها من نتائجها والأعمال المترتبة عليها.

وبالرغم من ربط قيمة هذا المفهوم "للحقيقة" بمدى صحة تفسيرنا السابق لمعنى الأفكار إلا أنه من الضروري معرفة الأسباب التي أدت إلى الاستياء والنفور منه وعدم تطبيقه بدلاً من الإفاضة في تفسيره في حد ذاته. يتمثل أحد هذه الأسباب بالطبع في جدته وعدم صياغته بصورة جيدة. كذلك، ليس المقصود من النظر للحقيقة باعتبارها محققة للرضا والإشباع أنها تحقق الإشباع الوجداني فقط أو تؤدي إلى الشعور بالراحة أو إشباع حاجات ذاتية شخصية. وإنما المقصود بالإشباع تحقيق الظروف والشروط التي نتجت عنها الفكرة، وصياغة الفرض، وتحديد طريقة الفعل. تعنى الحقيقة "الشروط الموضوعية العامة وليست المحكومة برغبات شخصية أو أمزجة شاذة". كذلك حين يتم تعريف "الحقيقة" بأنها تعنى "المنفعة"، يتم فهم "المنفعة" بمعنى تحقيق المصلحة الخاصة والذاتية وتحقيق الفرد ربحاً مادياً منها. والواقع إن تصور الحقيقة مجرد أداة لتحقيق طموح ذاتي أو "منفعة" خاصة مسألة تعافها النفس وتشمئز منها ومن الصعب نسبه لإناس عقلاء كما يفعل النقاد. تعنى "المنفعة" من الحقيقة قدرتها على المساهمة في التعرف في الخبرة على ما تدعى النظرية أو الفكرة قدرتها على القيام به من أفعال في هذه الخبرة وعلى تحقيق النتائج. لا تكمن قيمة شق طريق معين في أنه يحقق أغراض اللصوص وقطاع الطرق. وإنما تقاس فائدته بمدى سلامته وتحقيقه لسيولة عمليات النقل والتخلص من مشكلة المواصلات. فتعد صلاحية الفكرة أو "الغرض" مقياساً لحقيقته وصوابه.

نجد إذا ما تركنا هذه النماذج الدالة على سوء الفهم والسطحية أن العائق الرئيسى أمام قبول هذا المفهوم الجديد للحقيقة يتمثل فيما ورث من الفكر التقليدى القديم وأصبح راسخاً في العقول. حين تم قسمة الوجود إلى عالمين، أحدهما كامل وحقيقى والآخر ناقص وظاهرى، تم اعتبار "الحق" و"الباطل" أمرين ثابتين ومحددتين،



نُظر لهما على أنهما صفتان ثابتتان في الأشياء. فالواقع الأعلى ووجود حقيقي والأدنى وجود ناقص زائف. أقام هذا الفكر الدعاوى على وجود واقع لا يستطيع إقامة الدليل على صحته أو إثباته. كان فكراً خادعاً قائماً على التزوير لا يستحق وصفه بالصدق. لا توصف المعتقدات بالزيف لأنها تضللنا، فليست طرقاً خاطئة للتفكير. وإنما توصف بالزيف لاعترافها بوجود موجودات غير حقيقية وتمسكها بأشياء زائفة. يعتبر هذا الفكر أن المفاهيم صادقة بسبب تعاملها مع وجود حقيقي، وجود نهائي وكامل. وكان هذا الفكر كامناً في مؤخرة رأس كل فرد ورث الفكر التقليدي القديم وفكر العصر الوسيط. وقد وقف هذا النمط من الفكر عائقاً أمام التصور البراجماتي للحقيقة. وأعتقد أن استحالة التوفيق بين هذين النمطين من التفكير كان بسبب الصدمة التي أحدثتها النظرية الجديدة.

تُبين هذه المقارنة السابقة أهمية النظرية الجديدة ومدى رفضها والاعتراض عليها. لقد سعى المفهوم القديم بشكل عملي للتوحيد بين مفهوم "الحقيقة" وعقائد السلطة وأفكارها أي القيم السلطوية. يحاول المجتمع الذي يقدر "النظام"، ويجد النمو مؤلماً والتغيير مزعجاً، إيجاد مجموعة من الحقائق العليا الثابتة يعتمد عليها. يبحث في الماضي عن أشياء قائمة وموجودة بالفعل ويعتبرها مصدراً للحقيقة وإقرار رسمي بها. ويفتش عن ما هو قبلي وأصلي كضمان لها. أما الفكر المطالب بضرورة البحث عن المستقبل، وما قد يحدث، وعن المتغير والنتائج يخلق الشعور بالقلق وعدم الراحة والخوف. ويقلق الإحساس الراحة المرتبط بأفكار الحقيقة الثابتة الموجودة بالفعل. يفرض علينا مسئولية البحث والملاحظة الدائمة ووضع الفروض الجديدة باستمرار والاختبار المستمر لها. تعود الناس حين يفكرون في المسائل المادية أن يوحّدوا في معتقداتهم الخاصة بين الحقيقي والتحقق. ومع ذلك مازالوا مترددين في الاعتراف بما يتضمنه هذا التوحيد أو اشتقاق معنى "الحقيقة" منه. فبينما تم الاتفاق من الناحية الاسمية على أن التعريفات يجب أن تشتق من وقائع وحالات حسية معينة محددة بدلاً من ابتكارها من الفراغ وفرضها على الجزئيات إلا أن هناك رغبة غير مبررة للسلوك وفق تعريف الحقيقة التقليدي. إذ يضع الاعتراف بأن الصادق أو الحقيقي يعنى التحقق

فوق أكتاف الناس مسئولية التنازل عن معتقداتهم الأخلاقية والتخلي عن آرائهم السياسية وإخضاع كل معتقداتهم الشخصية الغريزية والموروثة للحكم عليها وفق النتائج المترتبة عليها، ويتطلب مثل هذا الوضع الجديد تغييراً السلطة وطرق اتخاذ القرار في المجتمع. وتلقى في المحاضرة القادمة الضوء على بعض هذه التغييرات باعتبارها نتيجة مباشرة للمنطق الجديدة.



## الفصل السابع

### إعادة بناء المفاهيم الأخلاقية

كان تأثير تبدل مناهج التفكير العلمى وتغيّرها على الأفكار الخلقية واضحاً. تعددت الغايات ومعانى الخير. تحولت القواعد الخلقية إلى مبادئ، وتعدلت هذه المبادئ إلى مناهج للفهم والإدراك، حين بدأت عملية ظهور النظرية الخلقية عند الشعب اليونانى كمحاولة لإيجاد قواعد للسلوك فى الحياة تستند على أسس عقلية بدلاً من استنتاجها من العادة. كان "العقل" باعتباره بديلاً "للعادة" ملزماً بأن يقدم مجموعة من الموضوعات والقوانين الثابتة والمحددة مثل أو تشبه تلك الموضوعات والقوانين التى كانت العادة تمد بها الحياة الخلقية. وياتت النظرية الخلقية منذ ذلك الوقت تتصور أن عملها الرئيسى يتمثل فى اكتشاف "غاية" نهائية أو خير أعلى أو قانون أعلى ونهائى. كان البحث عن هذه الغاية النهائية يمثل العامل المشترك بين النظريات الخلقية كلها مهما كانت درجة اختلافها. اعتبرت بعضها "الولاء" أو "الطاعة لقوى أعلى" أو سلطة أكبر يمثل هذه الغاية. ووجد بعضها المبدأ الأعلى فى الإرادة الإلهية، وإرادة الحاكم فى الدولة، وفى المؤسسات والنظم التى تجسد الهدف الأعلى، وفى الوعى العقلى بمبدأ الواجب، واختلفوا فيما بينهم بسبب اتفاقهم على مبدأ واحد أى مصدر واحد نهائى للقانون. وأكدت بعض النظريات الأخرى على استحالة حصر الأخلاقية وربطها بقدرة واهية للقانون، ويجب البحث عن الأخلاق فى الغايات النبيلة والأشياء الخيرة. فربط بعضهم الخير "بتحقيق الذات"، وبعضهم "بالطهارة" وبعضهم "بالسعادة"، وبعضهم بالحصول "على أكبر قدر من السعادة". وبالتالي اتفقت هذه المدارس الفلسفية كلها على وجود

خير واحد نهائى ومحدد. وكان ارتباطهم بهذا الهدف الواحد وإنطلاقهم من مقدمة واحدة سبباً فى الخلافات التى ظهرت بينهم.

ظهرت المشكلة عند التساؤل عن ما إذا كان طريق الخروج منها والتخلص من النزاع وحالة التخبط يكمن فى البحث عن أصلها وعن أصل هذا العنصر المشترك. أليس الاعتقاد فى الواحد الثابت والنهائى (سواء كان خيراً أعلى أو "قانوناً سلطوياً") نتاجاً عقلياً للنظام الإقطاعى الذى اختفى تاريخياً، وللاعتقاد فى وجود الكون المنظم والمقيد الذى اختفى من العلم الطبيعى؟ وإذا كان دائماً يقال إن القيد المفروض على عملية إعادة البناء يكمن فى عدم تطبيقه على النظم الأخلاقية والاجتماعية، ألا يتطلب هذا التطبيق أن تتحول إلى الاعتقاد فى تعدد الحالات الخيرة والغايات وتغيرها، وإلى الإيمان بأن المبادئ والمعايير والقوانين عبارة عن أدوات عقلية لتحليل المواقف الفردية الفريدة؟

لا يُوصف القول إن "كل موقف أخلاقى يكون فريداً ولا يمكن تبديل الخير الناتج عنه" بأنه قول خاطئ أو فظ وإنما بأنه قول مناف للأداب. إذ تؤكد الأخلاق التقليدية على أن عدم انتظام الحالات الخاصة يستدعى دائماً اعتمادنا فى السلوك على "الكليات"، ويتمثل جوهر الموقف الخلقى دائماً فى الرغبة فى إخضاع الحالة جزئية أو الخاصة لمبدأ عام محدد وثابت. يترتب على ذلك أن خضوع أى غاية عامة أو قانون للحكم عليه وفقاً للموقف الواقعى العينى يؤدى إلى التخبط الكامل والفسق والفجور والتحلل الخلقى. دعنا نتبع القاعدة البراجماتية القائلة إن "معرفة معنى الفكرة يكمن فى نتائجها". وإذا أردت معرفة معناها عليك البحث عن نتائجها. نجد أن الصفة الأخلاقية الأولى والفريدة للموقف الواقعى المحسوس تتمثل فى انتقال الواجب الخلقى والمسئولية الخلقية إلى "الذكاء". لا يتم التخلص من المسئولية وإنما يتم تحديدها. يتطلب "الموقف" الخلقى أن يكون الحكم وعملية الاختيار سابقاً لعملية ظهور الفعل. لا يكون المعنى العملى "للموقف" واضحاً بذاته أى لا يكون الفعل المطلوب لتحقيق هذا الموقف معروفاً مسبقاً. يجب البحث عن هذا الفعل. هناك العديد من الرغبات المتعارضة والغايات

الخيرة. هناك حاجة لمعرفة الفعل الصحيح والغاية الخيرة المطلوبة. ويفرض البحث عنها ملاحظة تفاصيل الموقف، وتحليل عوامله المختلفة، وتوضيح الجوانب الغامضة، واستبعاد الصفات الشاذة، وتتبع نتائج الأفعال المقترحة، والبحث عن القرار الذي يُوضع في صورة "فرض" تتم تجربته حتى تتطابق النتائج المترتبة على إتباعه أو المتوقعة منه مع النتائج الفعلية له. واضح أن هذا البحث يعتمد على "الذكاء". ويعود سوء الخلق إلى ضعف فطرتنا، وغياب التعاطف، والبحث عن المصلحة الذاتية والتحيز الذي يجعلنا نهمل الحكم على الحالة الجزئية الواقعية ولا نهتم بها. يُعد التعاطف والحساسية الصادقة ومواجهة الأشياء المنفرة وتحقيق التوازن بين المصالح الذي يمكننا من تحليل المواقف واتخاذ القرارات الذكية كلها صفات خلقية ومهارات.

يجب ملاحظة أن المشكلة المسببة لكل ذلك في الأخلاق هي نفسها التي عانى منها البحث المادى والطبيعى. كان هناك اقتناع أن الحصول على البرهان والضمان العقلى لا يمكن أن يتحقق إلا إذا بدأنا من المفاهيم الكلية والقيام بترتيب الحالات الجزئية تحتها. لقد تم اتهام العلماء الذين استخدموا مناهج البحث التي يتم إتباعها الآن بأنهم مخربون للحقيقة وأعداء للعلم. وإذا كانوا قد حققوا النجاح فذلك كما سبق أن وضحنا بسبب فشل منهج الكليات. إذ يقدم هذا المنهج مجموعة من الأفكار المتعسفة التي لا تملك الدليل على صحتها. بينما دفع نقل الاهتمام أولاً وأخيراً إلى الوقائع الجزئية الفردية إلى البحث فى الوقائع وفحص المبادئ. تم التعويض عن خسارة الحقائق الأبدية وفقدانها بدراسة الوقائع اليومية المتكررة. وعوض ظهور نظام وضع "الفروض" و"القوانين" المستخدم فى تصنيف الوقائع اختفاء نسق التعريفات العقلية والأنواع الثابتة. لذلك نأمل أن تستخدم الأخلاق منهج التفكير المنطقى الذى ثبت نجاحه فى إصدار الأحكام على الظواهر الطبيعية. والسبب فى تبنى مثل هذه الدعوة هو نفس السبب. فبالرغم من عبادة المنهج القديم للعقل وتشجيعه على الاعتماد عليه إلا أن هذا التشجيع قد أدى إلى تعطل البحث فى التفاصيل الصغيرة وعدم بذل الجهد لمعرفة والتدقيق فيها.

تتقضى عملية انتقال المسؤولية الخلقية من مجرد إتباع القواعد والغايات المحددة إلى البحث عن مصادر الشر في حالة من الحالات ومحاولة علاجها على أسباب الخلاف بين النظريات الخلقية. وتُخلّصها من حالة العقم التي تعاني منها ومن عجزها عن حل مشكلات الواقع. لقد أدت نظرية "الغايات" المحددة إلى ظهور مجموعة كبيرة من الخلافات التي يُمكن حسمها. إذا كان هناك خير واحد وغاية قصوى واحدة فما هي؟ إن شئنا فهم هذه المشكلة علينا أن نضع أنفسنا مكان أصحابها وندركها كما أدركوها من قبل. إذا اتخذنا وجهة نظر تجريبية ورفضنا القول بوجود غاية واحدة أو بوجود غايات كثيرة تناسب كل موقف، وأن هناك مجموعة من الأمور الطبيعية الخيرة كالصحة، والثروة، والشرف، وحسن السمعة، والصدقة، والجمال، والتقدير، والتعليم، ومجموعة من الخيرات الخلقية مثل العدالة والإحسان والخلق... إلخ. فمن يستطيع أن يقرر الاختيار بينها وكيف يتحقق ذلك. من يستطيع إرشادنا للطريق السليم حين تتضارب هذه الغايات وتتصارع؟ هل نلجأ إلى المنهج الذي كان سبباً في وجود هذه السمعة السيئة وجلب العار على كل عمل الأخلاق؟ أو نعود إلى عملية الإفتاء والسفسطة؟ أو إلى ما سماه "بنتام" بمنهج "قال" و"يقول"<sup>(١)</sup> صيغة يستعملها الكاتب للتشكيك فيما زعمه كاتب قبله أي مسألة التفضيل المتعسف لهذا الشخص أو ذاك أو لهذه الغاية أو تلك؟ أو نضطر إلى اللجوء إلى عملية ترتيبها في مراتب من الأرفع إلى الأدنى؟ وهكذا نجد أنفسنا نحيا وسط خلافات لا يمكن التوفيق بينها. ولا توجد أي بادرة أمامنا للخروج منها.

كذلك نستطيع أن نلاحظ غموض المسائل الأخلاقية التي نحتاج "للذكاء" فيها وتزداد حيرتنا تجاهها. لا نستطيع السعي للحصول على الصحة، والثروة، والعلم، والعدالة أو الرحمة بشكل عام. يتصف "الفعل" دائماً بأنه محدد، وواقعي، وعملي، ومتفرد، وفردى. وبالتالي تكون الأحكام بالنسبة للأفعال التي يجب القيام بها محددة.

(١) منهج "يقول السيد" أو قال فلان " Ipsedixit .

فأن تقول إن هذا الرجل يسعى لتحقيق الصحة أو العدالة يعنى أنه يسعى للحياة بطريقة صحية وبصورة عادلة. وتُعد مثل هذه الأمور مثلها مثل "الحقيقة" ظرفية. تعتبر صفات للأفعال فى حالات معينة. تختلف طريقة الحياة بشكل صحى أو بطريقة عادلة من فرد إلى آخر. وترتبط دائماً بخبرته الماضية، والفرص المتاحة أمامه، وطباعه، ونقاط ضعفه وقدراته. لا يعاني كل إنسان من عدم القدرة على الحياة بصورة صحية. وبالتالي لا تعنى الصحة بالنسبة له ما تعنيه لفرد آخر. لا يتم السعى لتحقيق الصحة بصورة منعزلة عن المساعي الحياتية الأخرى. يحتاج الإنسان أن يشعر بالصحة فى حياته كلها وليس فى جانب منها، وما معنى الحياة إلا مجموعة من مساعيه وأنشطته التى يقوم بها؟ يصبح الفرد الذى يحاول اكتساب الصحة كغاية فريدة معتلاً أو متعصباً أو ممارساً للتمارين بصورة آلية أو رياضياً يؤدي سعيه لبناء جسده إلى اعتلال قلبه. حين لا يعنى الجهد المبذول لتحقيق غاية معينة التواصل مع الأنشطة الحياتية الأخرى تتفتت الحياة وتتجزأ إلى كسور وقطع وخيوط منفصلة. يتم تخصيص أوقات محددة وتحديد أفعال معينة للحصول على الثروة، وأخرى لتحقيق الصحة، وأخرى للعلم، وغيرها ليصبح مواطناً صالحاً، وبعضها للفن وهكذا... يصبح التعصب البديل المنطقى الوحيد لإخضاع كل الغايات لتحقيق غاية واحدة فقط. حقيقة لم يعد ذلك سائداً فى أيامنا. ومع ذلك من يستطيع أن ينكر كم التشتت فى الحياة ومدى صعوبتها وصرامتها أو تصلبها نتيجة عدم إدراك الإنسان أن لكل موقف غايته الفريدة، ويجب أن تهتم الشخصية كلها بهذا الموقف؟ من المؤكد أن الإنسان يريد أن يحيا بطريقة صحية، وتؤثر هذه الرغبة على كل أنشطة حياته الأخرى، ويستحيل تصور حصوله على الصحة باعتبارها الغاية الوحيدة الخيرة القصوى المستقلة عن باقى غايات حياته الأخرى.

وتُعد المفاهيم العامة مثل مفهوم الصحة، والمرض، والعدالة، والثقافة الفنية ذات أهمية كبرى. ليس بسبب أن هذه الحالة أو تلك يمكن إدراجها تحت موضوع واحد يحدد صفاتها. وإنما بسبب تزويد "العلم العام" للإنسان فناً كان أو معالماً أو مواطناً، بالأسئلة التى يمكن أن يسألها وبالأبحاث التى يقوم بها وتمكنه من فهم ما



يراه ومعناه. يستخدم "الطبيب" المعالج باعتباره فناً في عمله علمه مهما كانت درجة دقته وعلمه، ليمده بأدوات بحثه التي يستخدمها لعلاج حالة فردية معينة وبالمنهج المناسب الذي يتبعه. ويصل إلى مستوى الآلة والعمل الروتيني المتكرر، مهما كانت درجة علمه، وقدرته على تصنيف الحالة المرضية الفردية المعينة وعلى وصف العلاج المناسب لها أى تحديد نوع المرض التي تنتسب إليه هذه الحالة ووصف الدواء المناسب لها. يصبح ذكاؤه موجهاً وفعله محدداً وليس حراً أو عشوائياً.

ولا توجد الفضائل الخلقية أو الغايات إلا إذا كان هناك "فعل" يجب القيام به. وتثبت ضرورة القيام بهذا الفعل أن هناك شراً أو عيباً في الموقف المائل أمامنا. ويتعلق هذا الشر بالموقف فقط، ولا يمكن أن ينتسب لموقف آخر أو يتكرر. لذلك يجب البحث عن كيفية معالجة هذا الشر وإصلاح الموقف على أساس النقيضة المعينة التي يعانى منها والمشكلة التي يجب علاجها. ومع ذلك، من الحكمة مقارنة الحالات المختلفة للحالات الشريرة التي تعانى منها الإنسانية وتعميم طرق علاجها وتجميعها فى فئات أى تصنيف الحالات الشريرة وطرق علاجها فى فئات. لقد تم الاعتراف بأن الصحة، والثروة، والعلم، وتقدير الجمال، والمبادأة، والشجاعة، والصبر والإقدام، والود من الغايات الخيرة ومن الفضائل الخلقية. ومع ذلك لا تتمثل قيمة هذه التصنيفات إلا فى الحث على التفكير أو التحليل. إذ تقترح هذه التصنيفات الصفات المحتملة التي يجب دراستها والبحث عنها فى حالة جزئية معينة. وتقدم طرق الفعل والمناهج التي يمكن إتباعها لإزالة الأسباب المسببة للمشكلة أو لوجود الشر. تُعد أدوات للفكر وتتمثل قيمتها فى تحديد استجابة فردية معينة لموقف أخلاقي فردى معين.

ليست الأخلاق عبارة عن كتالوج أو قائمة بالأفعال والقواعد التي يمكن تطبيقها مثل وصفات الأدوية ووصفات الأطعمة فى كتب الطبخ. تحتاج الأخلاق إلى مناهج بحث وإلى التدبير والابتكار. يتم بمناهج البحث تحديد مواضع الصعوبات وأماكن الشر. وتحاول عملية الابتكار تشكيل الخطط التي يتم استخدامها كفروض عاملة لمعالجة هذه الصعوبات. ويهدف المعنى البراجماتي من منطلق الحالات الفردية أو لكل موقف علاجه

الخاص به تحويل انتباه النظرية الخلقية من الانشغال بالمفاهيم العامة المسبقة إلى الانشغال بمشكلة تطوير مناهج البحث المفيدة والمؤثرة.

يجب الالتفات إلى نتيجتين أخلاقيتين فى منتهى الأهمية. لقد أدى الاعتقاد فى "القيم" الثابتة إلى قسمة الغايات إلى "جوهرية" و"أدائية"، غايات لها قيمة فى ذاتها، وأخرى لا تتمثل قيمتها إلا فى أنها عبارة عن أداة لتحقيق الفضائل الأساسية. حقيقة يُعتقد دائماً أن هذه التفرقة تمثل بداية الحكمة الخلقية وأن التفرقة من الناحية الجدلية شيئاً مفيداً وهاماً، إلا أنها حين يتم تطبيقها فى الواقع العملى تؤدي إلى مأساة حقيقية. لقد كانت من الناحية التاريخية مصدراً لفصل دائم بين الفضائل المثالية والمصالح والاهتمامات المادية. ولئن أدرك الليبراليون الأشياء الخيرة الجوهرية باعتبارها ذات طبيعة جمالية وليس دينية أو تأملية خالصة إلا أن النتيجة واحدة. لقد تم فصل ما تسمى أشياءً خيرية بطبيعتها سواء كانت دينية أو جمالية عن اهتمامات الحياة اليومية التى شغلت بسبب دوامها وأهميتها تفكير معظم الناس. استند "أرسطو" على هذه التفرقة لاعتبار "العبيد" طبقة عاملة لا يُعدون من المواطنين بالرغم من أهمية وجودهم لقيام الدولة. ليسوا جزءاً منها ولا يشاركون فى حكمها. لا يمكن لمن يُنظر له كأداة أو يقوم بعمل شاق أن يستحق أى قيمة فنية أو فكرية أو خلقية. يفقد كل شيء قيمته إذا قلت جوهريته أو قيمته الذاتية. هكذا اختار أصحاب الاهتمامات "المثالية" طريقة الإهمال والهروب. وعدم إبراز الغايات الدنيا وأهميتها باعتبارها غير أخلاقية أو نسبها إلى فئة متدنية من البشر حتى تتمتع فئة قليلة منهم بالفضائل الخيرة فى ذاتها. فأدت عملية الانسحاب باسم البحث عن الغايات العليا إلى أن معظم الأعمال الضرورية التى باتت فى أيدي الطبقة العاملة.

لا يستطيع أحد أن يتصور أن ذم المادية والنفور منها وقسوة الحياة المادية مسألة تعود إلى النظر للغايات الاقتصادية كمجرد أدوات. وحين نحاول النظر لها كغايات فى حد ذاتها ولها قيمتها الجوهرية مثلها مثل باقى القيم الأخرى تصبح قابلة للتعقيل والتنظير وتصبح للحياة الاقتصادية قيمتها الذاتية. كذلك نلاحظ أن الغايات الجمالية

والدينية والغايات المثالية الأخرى باتت مهملة وهشة وضئيلة وكمالية حين يتم فصلها عن الغايات الاقتصادية أو الأدائية، ولن تستطيع هذه الغايات المثالية أن تلتحم بالحياة، وتدخل في نسيجها، ويتحقق لها الدوام إلا باتصالها بالفضائل اليومية وبالقيم الاقتصادية. وبالرغم من وضوح مدى تفاهة هذه القيم المثالية التي تحمل قيمتها في ذاتها، وتعتبر نفسها نهائية، وليست وسائل لتنمية جوانب الحياة الأخرى إلا أنها تلاقى الدعم والتأييد. إذ تؤيد المذاهب المثالية ومذاهب الغايات "العليا" كل ما يؤدي إلى الفصل والتفرقة الاجتماعية للغايات وتساعد كل دارس أو رجل دين أو باحث يرفض المسؤولية الاجتماعية ويتهرب منها. إذ تحمى هذه المذاهب غرور دعوته وعدم مساءلته من قبل الآخرين أو مراجعتها بنفسه أو محاسبتها أمام ضميره. تتحول النقيصة الخلقية لمثل هذه الدعوة إلى سبب للإعجاب بها والتشجيع عليها.

تتمثل الصورة الشاملة الأخرى "للتغير" في استبعاد التفرقة التقليدية بين الخير الأخلاقي والفضائل الطبيعية مثل الصحة، والاقتصاد، والأمن، والفن، والعلم وما يشابهها. ولا تعد هذه النظرة التي نعرض لها الآن النظرة الوحيدة التي حزنت لعملية الفصل الحاد وحاولت القضاء عليه. فلقد ذهبت بعض المدارس الأخرى إلى أبعد من ذلك وأكدت على أن القيم الخلقية والصفات الشخصية تستمد قيمتها من الفضائل الطبيعية أو ما يسمى بالقيم المادية وليست قيماً في ذاتها. وحين أكد المنطق التجريبي عند تطبيقه في الأخلاق على القواعد الخلقية أن الحكم على صفة ما بالخيرية يتم وفقه مدى مساهمتها في علاج الحالات الشريرة وإصلاح جوانب النقص، وبذلك دعم المعنى الخلقى للعلم الطبيعى. وكذلك عندما يتم نقد كل العيوب الاجتماعية القائمة وفحصها بدقة، ربما يتعجب المرء ويتساءل عن ما إذا كانت المشكلة الحقيقية والعيب الأصلى لا تكمن في الفصل بين الأخلاق والعلم الطبيعى. فحين تساهم الفيزياء والأحياء، والطب، في تحديد مصائب البشرية، وتقوم بتطوير الخطط لعلاجها، وتحقيق الرفاهية للبشرية تصبح علوماً أخلاقية وجزءاً من البحث الأخلاقى أو العلم الخلقى. فتتفقد الأخلاق حرفيتها ولهجتها الأمرة وتتخلص من التزامت ولغتها التاريخية، وتقضى على هشاشتها وتصبح واضحة وفعالة. ومع ذلك لا تقتصر المكاسب فقط على الجانب الأخلاقى وإنما

تمتد إلى العلوم الأخرى، فيقضى العلم الطبيعي على عملية فصله عن الإنسانية. يصبح علماً إنسانياً في حد ذاته، لا يتم البحث فيه بطريقة متخصصة وفنية عن ما يسمى الحقيقة في ذاتها بل البحث عن دورها الاجتماعي ومسئوليتها تجاه المجتمع. ويصبح علماً فنياً فقط بمعنى أنه يمد المجتمع بفن الهندسة الأخلاقية والاجتماعية.

تنهار الثنائية الكبرى التي أثقلت كاهل الإنسانية حين يتم تلقيح الوعي العلمي بالقيمة الإنسانية. يتم القضاء على الفصل بين المادى والآلى، والعلمى والأخلاقى والمثالى. تتوحد القيم الإنسانية التي تتأثر بهذا الفصل. فطالما لا يتم التفكير فى الغايات باعتبارها غايات فردية تشبع حاجات إنسانية مجردة، ويتم السعى لها لتحقيق غرض معين، فإن "العقل" يقنع بالمجردات والصور الخالصة، وينتفى الدافع أو الحافز لاستخدام المجتمع أو الأخلاق للعلم الطبيعى والمعلومات التاريخية المتراكمة. بينما حين يتم تركيز الانتباه على الحالات الجزئية المنفصلة تتم الحاجة إلى كل المواد الفكرية وإلى كل العلوم التى نستعين بها لتوضيح حالات معينة. كذلك عندما يتم تركيز الأخلاق فى "الذكاء" فإن كل الموضوعات الفكرية تعد موضوعات أخلاقية. ونقضى على الصراع المميت الذى لا نهاية له ولا طائل منه بين الطبيعى والإنسانى. ويمكن تلخيص هذه الاعتبارات العامة كلها كما يلى:

**أولاً:** تحتل عملية "الكشف" والبحث فى الأخلاق نفس المكانة التى تحتلها فى العلم الطبيعى. تصبح عملية البرهنة والتحقق والإثبات والحكم مسألة تجريبية، تترتب على النتائج. يتحول مصطلح "العقل" الذى كان سامياً ومحل تقدير فى الأخلاق إلى وسيلة فعالة يتم بها وضع المناهج التى تدرس الحاجات والظروف والعقبات وتفحص المواقف فحصاً دقيقاً، وتضع الخطط الذكية لعلاج الأخطاء وإصلاح الخلل. تؤدى التعميمات المجردة إلى القفر إلى النتائج وما يسمى بالتوقعات الطبيعية، ويتم استهجان النتائج السيئة باعتبارها تعود إلى عناد الطبيعة والظروف غير المواتية. أما حين يتم تحويل المسألة إلى تحليل لموقف معين تصبح عملية البحث مسألة مفروضة والملاحظة الجادة للنتائج ملزمة. لا يتم الاعتماد على حكم أو قرار سابق أو مبدأ قديم لتبرير موقف معين

أو فعل ما. لا تؤخذ مسألة الشعور بالآلام هدفاً نهائياً في حالة معينة وإنما يجب بحث نتائج الشعور بها واعتبارها مجرد "فرض" يجب التحقق منه. لا تصبح "الأخطاء" حينئذ حوادث لا يمكن تجنبها ويجب الشعور بالحزن لارتكابها أو النظر لها باعتبارها رذائل خلقية يجب التكفير عنها أو الصفرح. إنما تُعد دروساً نتعلم منها المناهج الخاطئة التي يجب أن يتجنبها ذكاؤنا في المستقبل أى عبارة عن مؤشرات تدعو للحاجة إلى المراجعة والتطوير وإعادة الضبط. فتنموا الغايات وتحسن معايير الحكم. يصبح الإنسان ملزماً بتطوير معايير أحكامه ومثله العليا بدلاً من اعتماد على المعايير القائمة والمثل العليا السابقة.

**ثانياً:** تتساوى كل الحالات التي تتطلب فعلاً أخلاقياً من حيث الدرجة والأهمية. ليس هناك أفضلية لحالة على حالة أخرى. إذا كانت الحاجة لموقف معين تطالب بالاهتمام بالصحة فإن الصحة تُعد الغاية القصوى لهذا الموقف والمثل الأعلى. ليس هناك غايات تُعد وسائل لغايات أخرى فكل الغايات نهائية وغايات في ذاتها. وينطبق نفس الوضع على تحسين الحالة الاقتصادية وطرق المعيشة، والاهتمام بالعمل والأسرة. يكون كل شيء في موقف معين غاية في ذاته ويتساوى من حيث الدرجة، والقيمة مع المثل الأعلى لأي موقف آخر. ويستحق نفس درجة الانتباه والذكاء.

**ثالثاً:** نلاحظ أثر هذا التلاحم في القضاء على جذور النفاق والتظاهر بالتقوى بعد أن تعودنا دائماً أن نسلم به ونغفل أسبابه الفكرية<sup>(١)</sup>. لن نحكم على غاية الفعل في موقف أخلاقي معين بنفس مقياس الحكم الذي نحكم به على كل الحالات. إذ يختلف الحكم على الموقف الأخلاقي لأحد الأفراد المثقفين عنه حين نحكم على موقف صاحبه محدود الثقافة. ويبدو التناقض ظاهراً حين نطبق على البدائيين نفس المعيار الخلقى الذي نحكم به على المتحضرين. لن يتم الحكم على فرد معين أو جماعة معينة وفقاً للنتيجة التي وصلوا إليها أو فشلوا في تحقيقها. وإنما نحكم عليهم وفق الاتجاه الذي

---

(١) يشير إلى التلاحم بين الأخلاق والعلم الطبيعي. (المترجم)

بدأ والسير فيه والحركة تجاهه. وقد يتصف إنسان ما بسوء الخلق مهما كان فاعلاً للخير إذا بدعوا التقليل من أفعاله الخيرة واتخذ العادات السيئة. وقد يتصف إنسان آخر بأنه خيراً مهما كان فاسداً إذا بدأ تحسّن أدائه واتجاهه لفعل الخير. ويؤدى هذا التصور لمعنى الخير إلى أن يحكم الإنسان على الآخرين بما يحكم به على نفسه. ويحكم على أفعال بنفس الحكم الذى يحكم به على أفعال الآخرين. وبذلك يتم التخلص من الغرور والتعالى المصاحب دائماً للحكم وفقاً للغايات العليا ودرجة اقترابه أو بعده عن المثل العليا.

رابعاً: ينصب اهتمامنا على عمليات النمو و"التحسن" والتقدم وليس بالنتائج الثابتة المحددة. لا تعد الصحة غاية ثابتة محددة وإنما التحسن الذى نحتاج إليه فى الصحة. تُعد عملية التحسّن المستمر فى الصحة الغاية والخير الأقصى. لا تصبح الغاية حداً نهائياً محددًا يتطلب الوصول إليه إنما تُعد عملية إيجابية لإحداث التغيير فى الموقف القائم. لم يعد هدف الحياة الوصول إلى الكمال كغاية قصوى وإنما عبارة عن العملية المستمرة للوصول إلى الكمال، والنضج، والتعديل، والتحسن. كذلك لا تعتبر "الأمانة" و"الخلق الحسن" مثل الصحة والثروة والتعلم غايات يمكن امتلاكها كما لو كانت غايات محددة يمكن الوصول إليها، وإنما عبارة عن اتجاهات لتحسين الخبرة. لذلك يُعد "النمو" فى حد ذاته الغاية الأخلاقية الوحيدة.

بالرغم من صعوبة مناقشة أثر هذه الدعوة على مشكلة الشر ومسألة التشاؤم والتفاؤل وفقاً للمساحة المتاحة، إلا أن المسألة تستحق أن نعرض لها بطريقة سريعة وسطحية إلى حد ما. لم تعد مشكلة الشر مشكلة ميتافيزيقية أو دينية أو لاهوتية على الإطلاق. باتت تدرك باعتبارها مشكلة عملية تسعى للتقليل من أعباء الحياة وإزالة شرورها. كذلك لم تعد الفلسفة ملزمة بالبحث عن مناهج عبقرية تبين بها أن الشر وهم وليس حقيقى أو تضع المذاهب والأفكار للتخلص من البلى أو لتبريرها. يتحول عمل الفلسفة إلى اتجاه آخر. أصبحت ملزمة بالمساهمة ولو بقدر ضئيل فى وضع المناهج التى تساعد على اكتشاف أسباب وجود الشر الإنسانى ومحاولة علاجها. ويُعد

"التشاؤم" مذهباً يشل قدرات الإنسان، يقول المتشائم "إن العالم كله شر"، وبالتالي يقضى على كل محاولة إنسانية للبحث عن أسباب الشر. يحطم منذ البداية كل المحاولات التي تجعل العالم أفضل وأكثر سعادة. أما "التفاؤل" الذي يحاول تفسير الشر فإنه يتساوى مع التشاؤم في أنه كابوس يصعب الخروج منه.

وقد ينظر البعض "للتفاؤل" الذي يؤكد صاحبه أن هذا العالم يُعد بالفعل أفضل العوامل الممكنة على أنه أسوأ من التشاؤم بكل أنواعه. إذا كان هذا العالم أفضل العوامل الممكنة فماذا يكون شكل العالم الأسوأ؟ ربما يُعد مذهب التحسن الذي يعتقد أصحابه أن الظروف المعينة التي قد توجد في أي لحظة ربما تكون أفضل سواء كانت خيرة نسبياً أو شريرة إلى حد ما<sup>(١)</sup>. يشجع هذا المذهب "الذكاء" على دراسة الوسائل الإيجابية للخير، ومعرفة العقبات التي تعترض تحقيقه، ويحاول إيجاد المحاولات لتحسين الظروف. ويؤدي إلى نوع من الثقة إلى بصيص من الأمل المعقول الذي لا يولده التفاؤل. يميل المتفائل إلى القول إن الخير متحقق بالفعل في الوجود النهائي، فيجعلنا نميل إلى التفاضل عن الشر القائم بالفعل. يُصبح التفاؤل عقيدة من يحيون في بحبوحة ورفاهية ولا يشعرون بمعاناة الآخرين أو يبحثون أسبابها. لذلك يساهم الشعور بالتفاؤل أو الشعور بالتشاؤم بالرغم من الفرق الواضح بينهما في تخدير الوجدان والتقليل من الشعور "بالتعاطف" ومن محاولة القيام بالجهد العقلي للإصلاح. ويُبعد الناس عن عالم النسبية والتغير ويجعلهم يحيون في عالم الهدوء المطلق الأبدي.

تبين مثل هذه التغييرات مدى قيمة فكرة "السعادة" في السلوك الخلقى. كانت "السعادة" دائماً موضع احتقار الأخلاقيين بالرغم من أن أكثرهم زهد يضعها تحت مسمى "النعيم"، وتُعد عملية فصل الخير عن السعادة، والفضيلة عن الشعور بالرضا مسألة متناقضة من الناحية العملية والناحية النظرية. وليست إلا مجموعة من المفاهيم

---

(١) مذهب التحسن Meliorism يؤمن أصحابه بأن من الممكن تحسن المجتمع بالجهد البشري. (المترجم)

والتصورات المتناقضة، كذلك لا تعد السعادة شيئاً يمتلكه الشخص، وإذا كانت مطلباً خاصاً محددًا تصبح نوعاً من أنواع "الأنانية" التي يلعبها الأخلاقيون، أما وصفها "بالنعيم" فإنه يجعل الشعور بها مملأً وتافهاً ويولد في الإنسان حب الراحة وكراهية العمل والكفاح، ولا تُرضى إلا الأطفال المدللين، لا توجد "السعادة" إلا في "النجاح" الذي لا يتحقق إلا في "التقدم" و"التطور" والتحرك للأمام، ليست السعادة حالة سلبية وإنما عملية نشطة إيجابية، تعنى التغلب على العقبات والتخلص من مصادر الشر والنقص، وتعتبر الحساسية الجمالية والمتعة من المكونات الرئيسية للسعادة، ومع ذلك، إذا ما انفصل هذا التقدير الجمالي عن عملية تجديد الروح وعن تجديد العقل وتطهير العاطفة يُخلق ضعيفاً ومريضاً ومعرضاً للفناء السريع من الحرمان والجوع، وكلما كانت عملية تجديد الروح وتنوير الفكر عملية لا شعورية، وتحدث دون توجيه الانتباه إليها كلما كانت عملية حقيقية وأكثر أصالة ودافعة للسعادة.

تميزت النظرية "النفعية" التي قال بها "أصحاب مذهب المنفعة العامة واستبدلوا ما هو ممكن الآن بالنظرية الكلاسيكية للغايات" بالعديد بالمزايا، إذ اتجهت إلى البعد عن المفاهيم العامة الغامضة، ونزلت إلى الواقعي والمحدد والمحسوس، جعلت تبعية القانون للإنجاز الإنساني ولأعماله بدلاً من تبعيته للقوى الخارجية، أكدت على أن المؤسسات والنظم قد صنعت من أجل الإنسان ولم يوجد الإنسان من أجل التبعية لها، اهتمت بمسائل الإصلاح، وجعلت الخير الأقصى الخلقى طبيعياً، وإنسانياً، ومرتبباً بالخيرات الطبيعية للحياة، عارضت السماوى والأخلاق العالمية، وغرست فكرة الرفاهية الاجتماعية في الفكر الإنساني واعتبرتها معياراً أقصى، ومع ذلك ظلت متأثرة في بعض النقاط الأساسية بطرق التفكير القديمة، إذ لم تشك إطلاقاً في وجود غاية نهائية عليا، وإنما شككت فقط في بعض التصورات المتعلقة بطبيعة هذه الغاية، ووضعت اللذة وتحقيق أكبر قدر من السعادة في موضع الغاية القصوى المحددة.

ينظر "النفعيون" للأنشطة الحسية الواقعية والاهتمامات الذاتية المحددة ليست باعتبار قيمتها في ذاتها أو أنها من المكونات الأساسية للسعادة، وإنما باعتبارها



مجرد مجموعة من الوسائل الخارجية المؤدية إلى السعادة. لذلك كان من السهل نقد أصحاب النظريات القديمة للنظرية النفعية، وإتهام النفعيين بأنهم لم يجعلوا "الفضيلة" فقط، بل الشعر والفن والدين والدولة مجرد وسائل للحصول على المتع الحسية. وطالما كانت "السعادة" لها قيمتها في ذاتها ولا ترتبط بالعمليات النشطة والإيجابية التي تحققها فإنها تصبح شيئاً يمكن حيازته وامتلاكه والتمسك به. يتم السعى لإشباع غريزة حب التملك على حساب الرغبة في الإبداع. ولا تتمثل قيمة "الإنتاج" في القيمة الجوهرية للاختراع وإعادة تشكيل العالم، وإنما في مدى تحقيقه للسعادة وتنمية الشعور بها. باقت نظرية المنفعة مثل كل نظرية تضع غايات محددة وأهدافاً نهائية. تجعل الغاية سلبية والعمليات النشطة مجرد أدوات. ويصبح "العمل" شراً لا يمكن تجنبه وإنما يجب التقليل منه. ويُعد الشعور بالأمن والأمان الهم الرئيسي من الناحية العملية. ويتم تضخم قيمة الاهتمام بالراحة المادية والسلبية مقارنة بالأم الابتكار والإبداع التجريبي والمخاطرة.

ربما ظلت هذه العيوب الخاصة بالنظرية تحت ظروف معينة مجرد عيوب نظرية فقط. إلا أن الميول السائدة في تلك الفترة واهتمامات من يروجون للأفكار النفعية قد منحنتها القدرة على تحقيق الأذى والضرر الاجتماعي. كانت هذه الأفكار بالرغم من قدرتها على مهاجمة الأفكار التقليدية القديمة ونقدها للأضرار الناتجة عنها عنصراً أساسياً في عملية التعلم والتربية التي أدت إلى ظهور أضرار اجتماعية جديدة إلى حماية السبل المؤدية لها. سادت رغبة شديدة للإصلاح تولدت من نقد النظام الإقطاعي والشر الموروث منه، ومع ذلك جلب النظام الرأسمالي الذي حل مكان النظام الإقطاعي شره الاجتماعي وأضراره التي قامت "النفعية" بالتغطية عليها والدفاع عنها. لقد ارتبطت عملية التأكيد على "طلب اللذة" وامتلاكها بدورها في تحقيق الثروة والمتع فتشوهت صورتها وقيمتها.

وإذا لم تكن "النفعية" مؤيدة للنظام الاقتصادي المادي الجديد فإنها لن تكون الوسيلة التي تحاربه أو تنقده. كان اتجاهها لتوجيه النشاط للإنتاج المحقق للمتعة فقط سبباً في التوكيد المفرط على تحقيق الربح المادي. تبنت بالرغم من اهتمامها بالهدف

الاجتماعى مصالح طبقة جديدة. تحقق مكاسبها بالمنافسة الحرة الخالية من القيود الحكومية. ولقد أدى اهتمام "بنتام" بالتأكيد على الأمن والأمان إلى تكريس الوضع القانونى للملكية الخاصة. باتت عملية "التملك" تخضع لقواعد عملية المنافسة دون تدخل الأجهزة الحكومية. وقدمت "النفعية" أساساً عقلياً لكل الاتجاهات التى تجعل "العمل" طريقاً لتحقيق وسائل المتع الذاتية بدلاً من جعله وسيلة للخدمة الاجتماعية وفرصة لنمو القدرة الخلاقة للفرد. لذلك تمثل الأخلاق النفعية نموذجاً رائعاً لمدى الحاجة لعملية إعادة لبناء الفلسفى التى نسعى لها فى هذه المحاضرات. وبالرغم من أنها تعبر عن اتجاه جديد فى الفكر الحديث وعن إرهاصاته الفكرية إلا أنها ظلت أسيرة النظم التى اعتقدت أنها قد تخلصت منها وتركتها وراءها. لقد أصبحت "النفعية" بسبب اعتقادها فى وجود غاية واحدة وراء الأفعال الإنسانية مذهباً عاجزاً عن تمثيل الروح المعاصرة. ولا بد من إعادة بنائها وتحريرها من العقائد التى ترثها وأفقدتها قيمتها.

ننتقل إلى الحديث عن موضوع التربية. إذ دائماً ما تصاحب العملية التربوية العملية الأخلاقية طالما ينظر للعملية الخلقية على أنها تساعد الخبرة دائماً على التحول من الأسوأ إلى الأفضل. تعنى التربية عملية إعداد الفرد بالتعلم وإكسابه أشياء معينة تساعد على تخطى العقبات والاستفادة منها فى المستقبل. فالتربية إعداد وتجهيز لشىء هام يحدث فى المستقبل. فتكون مرحلة الطفولة إعداداً للحياة الناضجة التى تُعد بدورها إعداداً لحياة أخرى. لا تهتم التربية بالحاضر وإنما بالمستقبل. يتم طلب العلم والمعرفة والمهارة حتى يتم استخدامها فى المستقبل والتمتع بها. ونغرس فى النشء العادات المطلوبة لجعله مواطناً صالحاً فى المستقبل. كذلك كان يعتقد أن التربية شىء نحتاج إليه بسبب عجزنا واعتمادنا على الآخرين. فنولد جهله وقليلى الخبرة ونعتمد على الآخرين.. نحتاج لما يسمى بالاعتماد والحاجة للمجتمع. وبالتالي تعتبر عملية التعلم والتدريب ومعرفة النظام الخلقى عمليات نستطيع بها التخلص تدريجياً من الاعتماد على الآخرين والاعتناء بأنفسنا. فتعنى الطفولة النمو حتى نستقل عن الكبار بمساعدة من سبق لهم تخطى مرحلة الطفولة. وتنتهى العملية التربوية باعتبارها الهدف الأساسى للحياة حين يكتسب الصغير القدرة فإن التحرر من الاعتماد على الآخرين.

تتعارض هاتان "الفكرتان" مع الفكرة القائلة إن "النمو" أو إعادة البناء المتواصلة للخبرة يُمثل الغاية الوحيدة<sup>(١)</sup>. إذا اخترنا النظر لفترة معينة من حياة أي فرد نلاحظ أنه يعيش في مرحلة النمو، وليست التربية عملية تجهيز لشيء مستقبلي، وإنما عبارة عن عملية تحقيق "النمو" في اللحظة الحاضرة. وتقوم التربية بهذه الوظيفية بصورة مستمرة ومستقلة عن العمر الزمني للفرد، ولا نستطيع قول أي شيء عن العملية التربوية في فترة المدرسة مثلاً إلا أنها تجعل الفرد قادراً على اكتساب مزيد من العملية التربوية، وأكثر حساسية لمعرفة ظروف "النمو" وأكثر مهارة على الاستفادة منها. لا تعد عملية اكتساب المعرفة ومهارة الحصول عليها والثقافة غايات في حد ذاتها وإنما علامات على "النمو" ووسائل لاستمرارها.

تُحدث عملية المقارنة المفترضة عادة، بين اعتبار التربية الفترة التي يعتمد فيها الفرد على المجتمع، واعتبار مرحلة النضج المرحلة التي يستقبل فيها الفرد عن المجتمع، قدراً كبيراً من الضرر. نكرر دائماً القول إن الإنسان حيوان اجتماعي ثم نفسر هذا القول سياسياً أكثر من تفسيره اجتماعياً. تُعد التربية لب الحياة الاجتماعية للإنسان. ويُعتبر القول أن "التربية" إعداد و"النضج" الغاية النهائية للنمو قولاً متناقضاً. وإذا كانت العملية الأخلاقية للكبار والصغار تعنى تنمية الخبرة وتطورها فإن عملية التعلم التي نكتسبها من التواصل الاجتماعي والاتصال تُعد عملية على درجة كبيرة من الأهمية للكبار مثل أهميتها للصغار. فيعنى الاستقلال الخلقى للكبار توقف النمو وتولد العزلة العناد والقسوة. نبالغ في شعورنا بضعف الطفل وحاجته للتوجيه، وفي شعورنا باستقلال الإنسان الناضج عن الآخرين. حين تتحقق وحدة العملية الأخلاقية بعملية تحقيق "النمو" تصبح العملية التربوية أفضل وسائل تحقيق التقدم الاجتماعي وإعادة تنظيم المجتمع وأقلها تكلفة. ويات تحقيق التربية المتواصلة واستمرارها معياراً لسلامة النظم الاجتماعية. ويكون لكل النظم الاجتماعية مثل "الحكومة" و"الفن" و"الدين" معنى

---

(١) يشير إلى فكرة أن التربية إعداد للمستقبل وفكرة ارتباطها بالعمر. (المترجم)

وهدف، يتمثل في تحرير قدرات الأفراد دون اعتبار للجنس أو اللون أو الطبقة أو الوضع الاقتصادي، ويعنى ذلك أن معيار صحة هذه النظم وسلامتها يرتبط بمدى تحقيقها لتربية كل فرد وفق طاقاته، وإذا كان للديمقراطية معنى أخلاقي فإنه يعنى أن الحكم على كل النظم السياسية والمؤسسات الصناعية والتعليمية يكون وفق مدى نجاحها في تنمية كل فرد من أفراد المجتمع وفق قدراته.



## الفصل الثامن

### أثر عملية إعادة البناء على الفلسفة الاجتماعية

كيف تؤثر عملية تغيير المفاهيم الفلسفية على الفلسفة الاجتماعية؟ إذا نظرنا للمفاهيم الفلسفية الأساسية نجد أن الارتباط بينها موجود بالفعل. يتكون المجتمع من الأفراد. ولا تستطيع أى فلسفة مهما اتصفت بالدعوة للتجديد أن تشكك فى هذه الحقيقة أو تبدلها. ولما كانت علاقة الأفراد بالمجتمع لا تخرج عن أنماط ثلاثة: إما أن المجتمع يوجد من أجلهم أو أن غاياتهم وطرق معيشتهم يحددها لهم المجتمع أو أن العلاقة بينهم وبين المجتمع عضوية ومتلازمة، فيتطلب وجود المجتمع دعم الأفراد وخدماتهم، ويكون موجوداً فى نفس الوقت لخدمتهم. لا يمكن منطقياً تصور علاقة أخرى غير هذه العلاقات الثلاث. ولما كانت كل علاقة من هذه العلاقات الثلاث تتضمن فى داخلها مجموعة كبيرة من الجزئيات والتفصيلات الصغيرة، فإن التغيرات التى تحدث بها تبدو متدرجة وتتم دائماً فى نطاق ضيق ومحدود منها.

يستطيع هذا المفهوم "العضوى" مواجهة كل اعتراضات أصحاب النزعة الفردية المتطرفة وأصحاب النظريات الاجتماعية المتطرفة متجنباً كل الأخطاء التى وقع بها "أفلاطون" و"بنتام". فلما كان المجتمع يتكون من الأفراد فإن وجود الأفراد ووجود الروابط التى تجمعهم معاً يتساويان من حيث الأهمية. فلا يمكن أن توجد الروابط التى تشكل المجتمع دون وجود الأفراد الأقوياء الذين يتنافسون مع بعضهم البعض. وإذا اختلفت الروابط والعلاقات من المجتمع ينعزل الأفراد عن بعضهم وينفصلون وتقف

الصراعات والتنافس حائلاً أمام نموهم وتطورهم الفردي، لذلك يُعد وجود الأنظمة مثل القوانين، والدولة، والكنيسة، والأسرة، والصدّاقة أمراً ضرورياً لنمو الأفراد وفق قدراتهم وإمكاناتهم. تصبح الحياة الإنسانية بدون هذه الروابط والعلاقات كما قال "هوبز" قبيحة ومتوحشة وبهيمة.

نقترب من لب المسألة كثيراً حين ندرك أن هذه النظريات المختلفة كلها تعاني من نقيصة واحدة أو عيب واحد، إذ تلزم جميعها "بمنطق" المفاهيم العامة التي يجب أن تندرج تحتها الحالات الجزئية. لا يساعدنا هذا المنطق حين نريد معرفة الحالة الجزئية أو ندرس هذه أو تلك المجموعة من الأفراد أو هذا الفرد أو ذاك أو هذا النظام المعين أو تلك المؤسسة الاجتماعية بالتحديد. إذ دائماً ما يستبدل هذا المنطق التقليدي العلاقة الجدلية بين المفاهيم ببعضها بمعناها، يتم مناقشة المفاهيم العامة للدولة، والفرد، والنظم، والمجتمع عموماً ولا يهتم بالحالات الجزئية.

وحيث نريد إلى من يرشدنا عند التعامل مع الأشياء والموضوعات الجزئية المحيرة لنا في حياتنا اليومية، نواجه بأبحاث نظرية عن الأسرة أو بمناقشات نظرية تؤكد على قداسة الشخصية. وحين نرغب في أن نعرف قيمة المؤسسة ذات الملكية الخاصة عندما تعمل في ظروف معينة في فترة زمنية محددة نواجه بإجابات مختلفة متعددة. يقول "برودون" : إن الملكية الخاصة سرقة<sup>(١)</sup>. ويقول "هيجل" : إن تحقق الإرادة يمثل الغاية النهائية لكل المؤسسات الخاصة، ويجد أن سيطرة الشخصية على الطبيعة المادية تمثل العنصر الرئيسي في عملية التحقق. ربما ترتبط كلا الإجابتين بمواقف معينة، ولكنهما لم تبيّنا لنا صلة هذه المعاني بمواقف تاريخية معينة أو خاصة. وتعتبر كل إجابات من هذا النوع إجابات عامة من المفترض أن معناها "الكلّي" يغطي كل الجزئيات ويحكمها

---

(١) برودون : Proudhon (١٨٠٩ - ١٨٦٥) سياسي فرنسي فيلسوف اشتراكي عضو في البرلمان الفرنسي . أهم مؤلفاته "الملكية سرقة" ١٨٤٠، "ما هي الملكية" ١٨٤١ "بحث في مبادئ الحق والحكومة" ١٨٤٢ أثر كثيراً على أفكار كارل ماركس وفلسفة الفقر والتناقضات الاقتصادية . (المترجم)

وينطبق عليها. لذلك لا تساعد هذه الإجابات في مواصلة عملية البحث وإنما وقفها. ليست أدوات نستطيع بها معرفة الصعوبات الاجتماعية التي نواجهها. وإنما مبادئ جاهزة الإعداد يتم فرضها على المواقف الجزئية لتحديد طبيعتها. فحين نريد معرفة شيء عن دولة معينة تحدثنا عن المفهوم العام للدولة. يتم التورط في "استدلال" يؤكد أن ما ينطبق على المفهوم العام للدولة ينطبق على أي دولة نريد أن نعرفها أو نبحث عن صفاتها من منطلق أن ما ينطبق على الكل ينطبق على البعض.

يتمثل تأثير عملية نقل المسألة برمتها إلى دراسة التعريفات والاستنتاجات بدلاً من دراسة المواقف الواقعية التي نواجهها، خاصة بالنسبة للنظرية الاجتماعية العضوية، في مجرد تقديم وسيلة فكرية يتم بها تبرير النظام القائم. لذلك أهمل كل من اهتموا بالتقدم الاجتماعي العملي وعملية تحرير الجماعات من القهر الاجتماعي للنظرية العضوية. كان هدف المثالية الألمانية حين طبقت على الفلسفة الاجتماعية أن تمد المجتمع بوسيلة لإصلاح الوضع السياسي حتى يمكن مواجهة تيار الأفكار الراديكالية القادمة من الثورة الفرنسية. وبالرغم من تأكيد "هيجل" بصورة واضحة أن هدف الدول والنظم تحقيق الحرية لكل الناس إلا أن فلسفته انتهت إلى الدفاع عن الدولة البروسية والمحافظة على قداسة المثالية التقليدية. فهل كان هذا الموقف الدفاعي شيئاً عرضياً أم نتج عن طبيعة "منطق التصورات" الذي تم الاعتماد عليه؟

من الواضح أن هذا الموقف نتج عن طبيعة المنطق. إذ نميل حين نتحدث عن الدولة أو عن مفهوم "الفرد" بدلاً من الحديث عن تنظيم سياسي معين أو عن هذه الجماعة السياسية أو تلك أو هذه الجماعة أو تلك الجماعات الإنسانية البائسة إلى تعظيم المعنى ورفع شأن قيمة المفهوم العام. وبالتالي يتم تغطية عيوب الموقف الواقعي. وتتدفق الحاجة لإجراء أي تعديل به أو إصلاحه. تحدث عملية حقن للمعاني الكامنة في المفاهيم العامة في الحالات الجزئية التي تندرج تحتها. ويتحقق ذلك، حين نستخدم "منطق الكليات" الثابتة، وتتصف الجزئيات الواقعية تحتها حتى نفسرها ونفهم معناها.



تتجه النظرية العضوية نحو التقليل من أهمية الخلافات الواقعية والصراعات القائمة في الواقع. فلما كان الفرد والدولة (التنظيم السياسي) ليسا إلا وجهان لواقع واحد، ويتفقان من حيث المبدأ والمفهوم فإن الصراع الذي قد يظهر بينهما في أى حالة جزئية ليس إلا شيئاً ظاهرياً وغير حقيقى. إذا كان الفرد والدولة وفقاً للنظرية يحتاجان لبعضهما البعض بالضرورة فلماذا يتم الانتباه إلى أى فئة من الفئات التى تعانى من القهر الاجتماعى أو إلى وجود ما يسمى بالظلم الاجتماعى لبعض الأفراد؟ لا يمكن أن تتعارض مصالح الأفراد من الناحية الواقعية مع مصالح الدولة التى ينتمون إليها. وليس هذا القهر الاجتماعى إلا شيئاً سطحياً عارضاً، لا يمكن فى الواقع أن يتصارع "العامل" مع "الرأسمالى" لأنهما مرتبطان عضويًا ببعضهما البعض بالضرورة، ويرتبطان أيضاً بالمجتمع ككل. لا يمكن وجود أى مشكلة تتعلق بالجنس بين الرجل والمرأة بسبب ارتباط النساء بالرجال مع بعضهم ومع الدولة، ولقد استطاع "أرسطو" أن يوظف المنطق القائل بأفضلية المفاهيم العامة على الأفراد والحالات الجزئية للدفاع عن نظام الرق وبيان أنه كان نظاماً يحقق مصلحة الدولة والعبيد فى نفس الوقت، وإذا فرضنا أنه لم يقصد تبرير النظام القائم فإن استخدام المنطق التقليدى أدى إلى عدم الاهتمام بملاحظة الوقائع الحسية فى الفلسفة الطبيعية، وما زال يحاول فى أيامنا أن يلغى الملاحظة ويرفض ملاحظة ظواهر اجتماعية معينة، أصبح الفيلسوف الاجتماعى القابع فى عالم التصورات يحل المشكلات بمحاولة كشف العلاقات بين الأفكار بدلاً من مساعدة الناس على حل مشكلاتهم فى الواقع، ومدهم بالفروض التى يمكن استخدامها أو اختبارها كمشروعات للإصلاح.

لقد أدى إتباع هذا النهج إلى بقاء مشكلات الواقع كما هى دون حل، لا يمكن أن تختفى بطريقة سحرية من الوجود بسبب وجود النظرية العضوية للمجتمع أو بسبب حاجة الأفراد للمجتمع من الناحية النظرية، لقد فشل "الذكاء" الإنسانى حين ظهرت المشكلات الواقعية، لم يقدم لنا الخطط التى نقوم بتجربتها فى الواقع للتغلب عليها. عاد الناس لمعالجة هذه المشكلات الواقعية إلى التجريب واعتمدوا على مبدأ تحقيق المصلحة الخاصة والنظرة الضيقة للأمور، كذلك نلاحظ أن الجزئيات تكون من الناحية النظرية

معروضة بصورة مرتبة تحت مجموعة من العناوين المناسبة والمقولات التي تشكل العلم السياسي أو الاجتماع، بينما تكون هذه الجزئيات من الناحية العملية مختلطة ومحيرة وتظل موجودة كما هي في الواقع. لذلك لا يتم التعامل معها بالمنهج العلمي وإنما بالتقليد الأعمى القائم على الخبرة العملية، والاعتماد على آراء السابقين، وتحقيق النتائج العملية المباشرة التي تحقق المصلحة الشخصية. يتم الاتجاه نحو تبسيط الأمور واستخدام القوة القسرية في التعامل معها لتحقيق الطموحات الشخصية. حقيقة مازال العالم قائماً. ولا نستطيع إنكار استمرار وجوده بأى صورة من الصور. وأدى اتباع منهج المحاولة والخطأ وتنافس المصالح الشخصية وصراعها إلى العديد من صور التحسن والنمو. ومع ذلك ظلت النظرية الاجتماعية كشيء كمالى بدلاً من اتخاذها منهجاً للبحث والتخطيط. لذا تكمن الأهمية الحقيقية لإعادة بناء الفلسفة في البحث عن المناهج التي تخص عملية إعادة بناء المواقف الجزئية المحدودة بدلاً من القيام بتنقيح مجموعة المفاهيم المتعلقة بالتنظيم والفرد والدولة والحرية والقانون والنظام والتقدم... إلخ.

ونلاحظ حين ندرس مفهوم "الذات الفردية" أن المدرستين الفرديتين الإنجليزيتين والفرنسية اللتين ظهرتتا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانتا ذات نزعة تجريبية أو مدرستين تجريبيتين. تأسس اتجاههما الفردي من الناحية الفلسفية على أن الأفراد هم وحدهم الكائنات الواقعية وأن النظم والفئات كيانات مشتقة ومفترضة وليست أساسية. تُعد كيانات صناعية بينما الأفراد كائنات طبيعية. فعلى أى أساس يقال إن الفردية قد عانت من النقد ومن الملاحظات العدائية؟ حقيقة إن القول إن هذه المدرسة أهملت روابط الأفراد واتصالهم الذي يُعد جزءاً من التكوين الذاتى لكل فرد يُعتبر قولاً صحيحاً ويشكل عيباً رئيسياً، إلا أنه لسوء الحظ كان من النادر تخطى مرحلة تبرير النظم التي يتم نقدها.

تكمن المشكلة الحقيقية للنزعة الفردية فى أنها نظرت للفرد باعتباره "مُعطياً" أو "موجوداً" هو شيء موجود بالفعل. يستحق العناية به وإرضاءه وإشباع رغباته

وتتمية ملكاته وقدراته. لا يمكن حين يتم النظر للفرد كشيء "معطى" بالفعل تحقيق أى شىء له إلا عن طريق الانطباعات الخارجية مثل شعوره باللذة والألم، والراحة، والأمن والأمان. حقيقة، أن النظم الاجتماعية والقوانين والمؤسسات قد وجدت من أجل الإنسان، ولم يتم صنع الإنسان من أجلها، وتُعد وسائل لخدمته وتحقيق سعادته، إلا أنها ليست وسائل لمد الأفراد بالأشياء أو بتحقيق السعادة له وإنما وسائل لتخليق الأفراد أو تكوين الشخصيات. قد تكون "الفردية" بالمعنى المادى للأشياء الطبيعية شيئاً "معطى". ولكنها بالمعنى الاجتماعى والأخلاقى شيئاً "يتخلق" تعنى المبادأة، والقدرة على الابتكار، وتعدد طرق التعبير عن الأمور وتديريها. تفترض المسئولية الشخصية فى اختيار السلوك والاعتقاد. وليست كل هذه الأشياء أو المكتسبات مجرد "هبات" تمنح بل إنجازات تتحقق. ولا تكون هذه الإنجازات مطلقة إنما تنسب بالنسبة للحالة التى يتم تحقيقها، وتختلف وفقاً للبيئة.

تظهر أهمية هذا التصور "الفردية" حين ننظر للنتائج المرتبة عليه ولأثرها على فكرة المصلحة الذاتية. لقد أكد كل أنصار المدرسة التجريبية على قيمة هذه الفكرة واعتبروها المحرك الوحيد للبشرية. تتحقق "الفضيلة" حين يتم القيام بفعل خير يحقق الربح للفرد. وتتصلح حال المؤسسات الاجتماعية حين تتوحد مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة، والأناية مع الغيرية. لذلك لم يتردد فلاسفة المدرسة المضادة عن بيان مساوئ أى نظرية تعتبر العلم السياسى والعلم الخلقى مجرد وسائل لتحقيق المصلحة الذاتية. وبالتالي رفضوا تماماً فكرة "المصلحة الذاتية" باعتبارها شيئاً مكروهاً ومنافياً للأخلاق. ونتج عن ذلك بالطبع تقوية قضية السلطة والعقليات السياسية المتحجرة التى تناوئ المعرفة والتقدم. ماذا يبقى حين يتم القضاء على فكرة المصلحة الذاتية؟ ما هى القوى المحركة الواقعية التى يمكن أن توجد؟ اتجه الذين وحدوا "الذات" بشىء جاهز الصنع، وتحقيق المصلحة، والبحث عن اللذة والمكسب المادى إلى البحث عن وسائل يتم بها تقوية منطقتي التصورات لمفاهيم القانون والعدالة والحكم والحرية... إلخ، ولما كانت مثل هذه الأفكار تتصف بالغموض وعدم الوضوح والثبات استطاع الساسة المهرة استخدامها للتغطية على أعمالهم، وقلب السيئ حسن، وبالرغم من أن فكرة المصالح

فكرة فاعلة وتعد من الأمور الطبيعية في كل فكر اجتماعي واقعي إلا أنها أُلغيت وماتت لغير رجعة حينما تم توحيدها بالأشياء الأنانية المكروهة، لذلك لا يمكن أن تقوم فكرة "المصالح" بوظيفتها باعتبارها دافعاً حيوياً إلا إذا تم النظر "للذات" باعتبارها "عملية" تحقق أو في حالة "تخلق". وتصبح "المصلحة" اسماً لكل شيء يساعدها على النمو ويُدعم تحركاتها وتقويتها.

ينطبق نفس "المنطق" على مسألة الاختلاف القديم حول ما إذا كان من الضروري البدء بإصلاح "الفرد" أم بإصلاح "النظم". حين تم النظر "للذات" باعتبارها شيئاً كاملاً بذاته بدأ الاهتمام بقيمة التغيرات الأخلاقية الداخلية. بدأ النظر للتغيرات التي تحدث في النظم على أنها تغيرات خارجية تتعلق بأشياء خارج الذات، وإن كانت توفر قدراً من الراحة في الحياة إلا أنها لا تستطيع التأثير على الحياة الخلقية للفرد أو إصلاحها وتطويرها. نتج عن ذلك إلقاء مسؤولية الإصلاح بكاملها على كاهل "الإرادة الحرة" في صورتها المستحيلة. وتم التشجيع في الوقت نفسه على اتخاذ موقف سلبي تجاه النواحي الاقتصادية والاجتماعية. اتجه الأفراد للتركيز على الداخل وعملية الاستبطان الخلقى وعلى فضائلهم ورتائلهم وتم إهمال الظروف البيئية المحيطة بهم وتأثيراتها المختلفة على الخلق. تخلّت الأخلاق عن مسألة الاهتمام بتفاصيل الظروف السياسية والاجتماعية. دعنا نصلح أنفسنا من الداخل أولاً. وتحدث التغيرات الاجتماعية في النظم السياسية والأخلاقية من تلقاء نفسها، وبينما كان القديسون منشغلين "بالاستبطان" قاد العصاة الفاسدون العالم. أما إذا تم إدراك الذاتية بوصفها عملية نشطة تتخلق باستمرار فإن التغيرات الاجتماعية باتت الوسيلة الوحيدة التي تخلق نواتنا المتعددة. تم النظر للنظم وتأثيرها التربوي على الأفراد. وُجد نوع من التوحيد بين الاهتمام بالتحسن الخلقى للفرد والاهتمام بالإصلاح الموضوعي للأحوال الاقتصادية والسياسية. ويات البحث عن معنى النظم الاجتماعية محدداً وواضحاً، وأصبحنا نسأل عن الهدف المحدد للتربية والعناية بالنشء وعن نوع التربية التي يحققها كل تنظيم اجتماعي. وتم القضاء على عملية الفصل بين السياسة والأخلاق من جذورها.

لا نستطيع بالتالى الاكتفاء بالقول العام إن المجتمع أو الدولة عنصر عضوى لحياة الفرد. فعملية الارتباط تتطلب الإجابة على أسئلة عديدة. مما هي درجة الاستجابة التي قد تثيرها هذه النظم الاقتصادية أو السياسية لدى الأفراد الذين يرتبطون بها؟ هل تؤدي إلى تحرير طاقاتهم؟ وإذا تحقق ذلك، أقتصر العملية على نفر قليل من الأفراد. ويتم قهر الآخرين وكبت طاقاتهم أم تحدث على نطاق واسع يشمل كل الأفراد؟ هل الطاقة التي يتم تحريرها تتم بصورة مستمرة ومنتظمة وبالتالي تحقق القوة أم أنها تحدث بصورة متقطعة وإنفعالية؟ وطالما كانت استجابات الأفراد مختلفة ومتعددة فإن الأبحاث التي تتناولها يجب أن تصنفها وترتيبها وتحدها. أ تصبح إحساسات الفرد مرهفة وأكثر حساسية أم خشنة ومتبلدة حين يتم تطبيق هذه الصورة أو تلك من تنظيم اجتماعى معين؟ هل تتم تنمية العقول أم المهارة اليدوية؟ تنمية حب الاستطلاع أم كبتة؟ وما نوعية حب الاستطلاع الذى تثيره، جمالى صورى يظل فوق سطح الأشياء أم عميق ويحث عقلاى فى معانيها؟ تصبح مثل هذه الأسئلة وأخرى غيرها تتعلق بالأخلاق نقطة الانطلاق أو البداية فى الأبحاث الخاصة بالنظم والتنظيمات الاجتماعية إذا أخذنا بالمفهوم الجديد "للذاتية" ونظرنا للفرد باعتباره كائناً يتم تخليقه وصنعه فى ظل الحياة الاجتماعية المتعاونة. تشبه هذه النظرية النظرية "النفعية" من حيث إخضاعها كل شىء للتحليل والمراجعة والنقد. إلا أنها بدلاً من دفعنا للسؤال عن ماذا حدث لزيادة لذات الأفراد وتقليل الأهم، تسأل عن ما تم فعله لتحرير طاقات معينة وتحويلها إلى طاقة فعالة عاملة، وعن نوع الأفراد الذين تم تربيتهم.

تعد الطاقة المهذرة فى مناقشة المسائل الاجتماعية بمجموعة من التصورات العامة مسألة مثيرة للدهشة. فما مدى التقدم الذى يمكن أن يتحقق حين يناقش البيولوجى أو الطبيب موضوع "التنفس" بالبحث فى معنى مفهوم "العضو" و"العضوية"؟. إذا قالت إحدى المدارس مثلاً إن التنفس واقعة فردية، وتحدث فى جسم فردى واحد، ولذلك تُعد ظاهرة فردية، وقالت مدرسة أخرى إن عملية "التنفس" ببساطة ليس إلا إحدى العمليات العضوية المتصلة مع بعضها البعض وتحدث بشكل عام. ألا نلاحظ تساوى وجهتى النظر من حيث الصواب والخطأ؟ نحتاج إلى بحث محدد لمجموعة من الأبنية

والتفاعلات. لا تقوى مسألة تكرار مقولات "الفرد" و"العضوى" و"الكل الاجتماعى" هذه الأبحاث التفصيلية المحددة بل تضعفها، نعطل العملية الفكرية بالتعميمات الصورية الفارغة والرنانة وتظل المسألة المختلف عليها قائمة دون حل. حقيقة إذا لم تتفاعل الخلايا مع بعضها لن نستطيع أن نتصارع أو نتعاون، إلا أن هناك أسئلة مازالت موجودة تحتاج للبحث عن إجابات ولا تحتاج الاعتراف بالكائنات العضوية الاجتماعية. تسأل عن نوع الصراع الذى يحدث وما أوجه التعاون، وما أسباب هذا الصراع وهذا التعاون ونتائجه؟ ومع ذلك حدث نوع من الإصرار من جانب الفلسفة الاجتماعية على التمسك "بنظام الأفكار" الذى تم التخلّص منه فى الفلسفة الطبيعية. اكتفى علماء الاجتماع بالنظر لمفهومى الصراع والتعاون كمقولات عامة يؤسسون عليها علمهم، واعتبروا الوقائع التجريبية مجرد نماذج وحالات خاصة يطبقون عليها تلك المقولات. كانت مشكلتهم الرئيسية مشكلة جدلية بحتة يتم كسوها أو الاستشهاد عليها بأقوال الأنثروبولوجيين التجريبيين والحوادث التاريخية. كي يتحدد الأفراد ليشكلوا مجتمعاً؟ كيف يحكم المجتمع الأفراد؟ وياتت "المسألة" جدلية بسبب نشأتها من مجموعة من المفاهيم الصورية المسبقة الخاصة "بالفرد" و"المجتمع".

وكما لم يعد "الفرد" كلاً واحداً أو شيئاً واحداً وإنما عبارة عن اسم لمجموعة من ردود الأفعال والعادات والمواقف، وقوى الطبيعة الإنسانية المتحركة التى تجمعت تحت تأثير الحياة المرتبطة بها كذلك أصبح المجتمع. لم يعد "المجتمع" كلمة تعبر عن شىء واحد وإنما تضم تحتها أشياء عديدة متنوعة تشمل كل الطرق التى يتشارك بها الناس فى خبراتهم، ويضعون بها أهدافهم ومصالحهم المشتركة. يكونون عصابات الشوارع، ومدارس السرقة، والعصابات، والشلل، والاتحادات التجارية والشركات المساهمة، والقرى، والدول، والاتحادات الدولية. اتجه المنهج الجديد إلى البحث عن الوقائع النسبية المتغيرة لمعالجة المشكلات الاجتماعية طبقاً للأهداف والمشكلات الواقعية وليست وفق المعانى الميتافيزيقية.

يُعتبر مفهوم "الدولة" من النماذج الصارخة لذلك الوضع وتلك المشكلة. كانت محاولة الفلسفة السياسية الألمانية في القرن التاسع عشر لوضع عدد من الأنظمة، ولكل نظام معناه المحدد، وترتيب تلك النظم أو المؤسسات في صورة متدرجة ومتطورة تشبه المفاهيم الكلية نتيجة مباشرة للتأثر بالنظام الكلاسيكي لترتيب الأنواع في نظام هرمي. تم وضع الدولة القومية على قمة الهرم وأصبحت في نفس الوقت أساساً لكل الأنظمة والمؤسسات القائمة.

وكان "هيجل" في فلسفته نموذجاً واضحاً لذلك الوضع وإن لم يكن النموذج الفريد. ولئن اختلف عدد كبير من الفلاسفة في تفاصيل "التطور" ومراحله وفي المعنى الذي وضعه لهذا النظام أو ذاك إلا أنهم كانوا ينطلقون من نفس المقدمات التي انطلق منها. الأمر الذي أدى إلى تفاهة المناقشات وعقمها. بل اتفقت بعض المدارس الفكرية التي تختلف معه من حيث المنهج والنتائج على الوضع النهائي للدولة. ربما لم يذهبوا مع "هيجل" في جعل المعنى الوحيد للتاريخ يعنى تطور الدولة الإقليمية. حيث تجسد كل دولة إقليمية تظهر في التاريخ صورة أفضل من الدولة السابقة لها وبالتالي تهدمها حتى يتحقق التاريخ في انتصار الدولة البروسية. إلا أنهم لم يناقشوا وضع الدولة في النظام الاجتماعي. وتحول مفهوم "الدولة" بالفعل إلى عقيدة ثابتة لا تقبل الشك بسبب مفهوم "السيادة".

ليس هناك شك في الدور الهام الذي لعبه مفهوم الدولة الإقليمية الحديثة. بات تشكيل مثل هذه الدول مركز اهتمام التاريخ السياسي الحديث. كانت الشعوب الفرنسية والبريطانية والإسبانية أولى الشعوب التي وصفت بالتنظيم القومي. وتم في القرن التاسع عشر تقليد نموذج دولهم من قبل "اليابان" و"ألمانيا" و"إيطاليا"، و"اليونان"، و"بلغاريا"... إلخ. وكما نعرف جميعاً كانت الدعوة لاستقلال "بوهيميا" و"بولندا" وبعد ذلك "أرمينيا" و"فلسطين" من أهم أحد أسباب الحرب العالمية. وكان صراع القوميات من أهم العوامل التي أدت إلى اندلاعها.

اتجه الصراع من أجل قيام الدولة وأفضلية صورتها على الصور الأخرى للنظم السياسية إلى القضاء على قوى المحليات الصغيرة، والمقاطعات، وإلى الوقوف ضد تفتت السلطة بين أصحاب الإقطاعيات وفى بعض الدول ضد رجال الدين الأغنياء. مثل مفهوم "الدولة" قمة ازدهار حركة التماسك الاجتماعى التى حدثت فى القرون القليلة التى زادت سرعتها بسبب ظهور القوى البخارية والكهرباء. وكان من الأمور الطبيعية بل وشيء حتمى أن ينشغل دارسو العلوم السياسية بهذه الظاهرة التاريخية الكبرى وكيفية تشكيلها وطرق تنظيمها وتكوينها. ولما كانت الحركة المعاصرة تسعى لتأسيس الدولة المتحدة ضد الوحدات الاجتماعية الصغيرة العاجزة وضد مطامع الباحثين عن السلطة فإن النظرية السياسية اتجهت إلى تقوية العقيدة السيادية للدولة القومية الوطنية فى الداخل والخارج وبسط سلطانها.

حين وصل التكامل قمته بدأ السؤال عن دور "الدولة" يفرض نفسه من جديد. إذا لم تعد الدولة القومية تتصارع مع قوى عدائية أخرى ألا يمكن أن تتجه لحماية صور الترابط الطبيعية بين الأفراد، وتحمى الجمعيات الأهلية التى يكونونها بدلاً من أن تصبح الدولة مجرد غاية فى ذاتها؟ توجد ظاهرتان تؤكدان عدم نفي هذا الدور المقترح لها. لقد واكب تطور تنظيم الدولة الشامل تحرر الأفراد من القيود القديمة التى فرضتها العادات والتقاليد والطبقة الاجتماعية. ومع ذلك لم ينعزل هؤلاء الأفراد الذين تحرروا من القيود الخارجية عن بعضهم البعض. حاولوا تنظيم روابط جديدة وجمعيات أهلية وتنظيمات. تم استبدال الروابط التطوعية بالروابط الإلزامية، والمؤسسات القائمة على الاختيار الحر والقابلة للتغير وفق الرغبة بالمؤسسات الثابتة الملزمة. تحول مابدى حركة تجاه النزعة الفردية إلى حركة تجاه تعدد العلاقات والروابط وإنشاء الجمعيات، ظهرت الأحزاب السياسية، والمؤسسات الصناعية، والجمعيات الفنية والعلمية، والاتحادات التجارية، والكنائس، والمدارس، والنوادي. وأصبحت الدولة حين زاد عدد هذه الأنظمة منظماً وحكماً بينها. تحدد حدود أعمالها وتحسم الصراعات والخلافات.



باتت أهمية الدولة تشبه أهمية قائد الأوركسترا الذى لا يعزف الموسيقى وإنما يحقق الانسجام بين العازفين والتناسق بينهم. تكمن قيمتها فى قدرتها على رعاية الأنشطة والتنسيق بين الجمعيات الأهلية والمجموعات التطوعية. تكون من الناحية الاسمية فقط الغاية التى توجد من أجلها كل الجمعيات والتنظيمات الأخرى. أصبحت التجمعات التى يساهم الناس فيها تمثل الوحدات الاجتماعية الحقيقية. احتلت نفس المكانة التى كانت النظرية التقليدية تنسبها لمجموعة خاصة من الأفراد المنعزلين أو لمؤسسة سياسية واحدة منفردة. لقد فرضت التعددية نفسها وتطلبت تعديل النظرية الهرمية الواحدية. بات كل تجمع من التجمعات الإنسانية يساهم فى الحياة وله دوره الفريد وقيمه الكبرى النهائية. لا يتم الحط من دوره أى جزء أو يصبح وسيلة لتجميد الدولة إلا فى زمن الحرب. وربما كان من مساوئ الحروب المتزايدة ومحاولة التخلص منها رفع شأن الدولة واكتسابها وضعاً شاذاً.

وتتمثل الظاهرة الواقعية الأخرى فى وجود نوع من التعارض بين دعوى الاستقلال وسيادة الدولة القومية المحلية ونمو التعاون الدولى أو العالمية، وما يسمى بالمصالح التى تتخطى حدود الدولة وترتبط بالدول المجاورة. باتت الدولة الحديثة تتأثر بما يصيب الدول الأخرى المحيطة بها وبمصائب الآخرين. لا يقتصر عدم الاستقرار الذى قد يصيب دولة ما على حدودها. ولا ينحصر انتشار المبادئ الفاسدة داخل نطاق الدولة وإنما يصل للدول الأخرى ويصيبها بالضرر. ينطبق ذلك على الاقتصاد والجوانب الفنية والعلمية. كذلك لا يتوقف دور الجمعيات الأهلية التى سبق الحديث عنها عند حدود الدولة السياسية بل يتخطاها إلى الدول الأخرى. وتعد الجمعيات الرياضية والكيمياء والفلك والتعاون التجارى، واتحادات العمال، والكنائس نموذجاً واضحاً على العالمية بسبب اهتماماتها الواسعة التى تمتد للعالم كله. لذلك لا تعتبر "العالمية" مجرد فكرة خيالية أو مثل أعلى وإنما حقيقة واقعية. ليست عاطفة وإنما قوة. وبالرغم من النتائج العظيمة المترتبة على التعاون الدولى إلا أن المذهب التقليدى الخاص بالسيادة الوطنية قد وقف حائلاً أمام تحقيق هذا التعاون. لقد أدى انتشار مثل هذه العقيدة إلى تشكيل مجموعة من الحواجز التى تمنع تكوين العقل الفعال العالمى الذى يتفق مع الحركة المتصاعدة للعمل والتجارة والعلم والفن والدين.

يتكون المجتمع من مجموعة من العلاقات والروابط وليس مجرد تنظيم واحد. وتعنى العلاقات المشاركة والتعاون لتحقيق الخبرة التي ثبت نجاحها لأكبر قدر من المصالح. لذلك تزداد صور التعاون والترابط والمشاركة مع زيادة الأعمال الخيرة التي تتحقق منها. وبالتالي تمثل القدرة على التواصل وإقامة العلاقات ومدى انتشارها المعايير التي يتم بها تقدير قيمة الفعل الخير والحكم عليه بأنه خير حقيقى أو زائف. ولقد أكد فلاسفة الأخلاق دائماً على أن "الخير" كلى و"موضوعى" وليس ذاتياً أو جزئياً. ومع ذلك، غالباً ما يكتفون كما فعل "أفلاطون" بكلمة ميتافيزيقية أو كما فعل "كانط" بكلمة "منطقية". يُعد الاتصال والمشاركة والمساهمة الطرق الواقعية الوحيدة التي يتم بها تعميم الغاية الخلقية والقانون الأخلاقى. سبق أن أكدنا على الصفة الفريدة لكل ما هو خير في ذاته. ومع ذلك يجب أن نؤكد أن الموقف الخير ليس موقفاً يرتبط بالإحساسات الزائلة أو الرغبات الذاتية وإنما موقف يتألف من المشاركة الاجتماعية والتعاون الشعبى العام. يناجى الناسك فى محرابه الإله والأرواح. ويحب البائس الصعبة، وتتضمن أكثر صور الأناية وجود مجموعة من الأتباع والأصدقاء للمشاركة فى الخير المتحقق. وتعنى "الكلمة" زيادة عدد المشاركين فى الخير.

يتضمن المعنى الحديث للإنسانية والديمقراطية الاعتراف المتزايد بأن "الخير" يتحقق بالمشاركة والتواصل. إذ يؤدى التعاون والمشاركة إلى تحقيق الغيرية والإحسان دون أن يعنى تحقيقهما التدخل فى حياة الآخرين وأحوالهم والتظاهر بأنهما هبة. أو محبة. لذلك لم يكن مبدأ التنظيم غاية فى ذاته. وإنما وسيلة لنشر مبدأ المشاركة. وزيادة العلاقات وتوجيهها لتحقيق أفضل لمصالحهم.

يُعتبر الاتجاه لمعاملة "التنظيم" كغاية فى حد ذاته مسئولاً عن ظهور كل النظريات المتطرفة التي تجعل الأفراد مجرد أعضاء فى المجتمع ولا توجد لهم قيمة فى ذاتهم. ليس المجتمع إلا عملية المشاركة التي تتم بها نقل الخبرات والأفكار والعواطف والقيم وتعميمها. ويمكن القول إن كلاً من "المجتمع" و"الأفراد" فى حاجة لبعضهما البعض أى كلاهما تابع أو ثانوى وليس منهما ما هو أساسى وما هو تابع. يكون الفرد ثانوياً

وتابعاً لأنه دون التواصل فى الخبرة وعملية انتقالها من فرد لآخر يظل جاهلاً وحيواناً بدائياً حسيّاً. ولا يكون مركزاً واعياً بالخبرة إلا عن طريق المشاركة مع الآخرين. ويصبح "التنظيم" الذى عنته النظرية التقليدية بمصطلح "المجتمع" أو "الدولة" عملية ثانوية وثابتة لأنه يتحول إلى شىء ثابت متصلب إذا لم يؤظف لتسهيل عملية تواصل أفراد البشرية مع بعضهم البعض.

كان الجدل الدائر بين مسألة الحقوق والواجبات والقانون والحرية صورة أخرى لصور الصراع بين مفهوم "الفرد" و"المجتمع" باعتبارهما مفهومين ثابتين أو كتلتين ثابتتين. إذ تعنى الحرية بالنسبة للفرد النمو والاستعداد لإجراء التعديلات أينما كانت هناك حاجة لإجرائها. تعنى عملية إيجابية نشطة تسمح للطاقات بالتححرر والانطلاق. وإذا كان المجتمع يتضمن عملي النمو المتزايد ولا يتحقق إلا بطاقات أفرادة فإنه من تناقض القول إن الحرية نو قيمة إيجابية للفرد وقيمة سلبية للمجتمع ولصالحه. لا يكون المجتمع قوياً ومستقراً فى مواجهة الأحداث إلا إذا عمل أفرادة بأقصى طاقاتهم. ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بالتجارب التى قد تتحرف عن مجرى العادات والتقاليد المألوفة وتخرج عنها. لا بد من السماح ببعض حالات الانحراف والفوضى وعدم الانتظام التى تصاحب دائماً اتساع نطاق الحرية التى لا تنطلق طاقات الأفراد بدونها. ليس المهم دائماً تجنب الأخطاء الاجتماعية والعلمية وإنما السماح بحدوثها فى ظل ظروف تحقق الاستفادة منها فى تنمية الذكاء الإنسانى فى المستقبل.

إذا كانت الفلسفة الاجتماعية الحرة فى بريطانيا تميل إلى روح تجريبيتها الذرية وتجعل الحرية وممارسة الحقوق غاية فى ذاتها، فإن إصلاح هذا الوضع لا يكون بالعودة إلى فلسفة القواعد المحددة والالتزامات والقانون التى ميّزت الفكر السياسى الألمانى. لقد أثبتت الأحداث أن هذا الفكر بالرغم من تنبيهه للخطر المتوقع من التححرر الذاتى للمجموعات الاجتماعية الأخرى، إلا أنه لم يكن متماسكاً فى بنيته الداخلية حين خضع للاختبار النهائى. لقد أدى عداؤه للتجريب الحر وإلى الحد من قدرة الاختيار الحر للأفراد فى المسائل الاجتماعية إلى الحد من مشاركتهم الفعلية فى العمليات الاجتماعية ومساهماتهم الفعالة. حُرّم المجتمع من المشاركة الكاملة لكل أفرادة. يكمن

ضمان الكفاءة الاجتماعية وقوتها في الحرية. واستخدام اختلاف قدرات الأفراد وتنوعها في المبادأة والتخطيط والرؤية. لا يمكن تربية الشخصية بقصر عملياتها على معرفة الأشياء الفنية المتخصصة والأمور التافهة في الحياة. ولا تتحقق التربية الصحيحة إلا بمساهمة الفرد بنصيب مسئول ومحدد وفق قدرته في تشكيل أهداف الجماعة الاجتماعية التي ينتمى إليها وسياستها. كذلك لا تعنى الديمقراطية تقديس صور الحكومات التي حصلت على موافقات ديمقراطية فقط. وإنما تعنى تطور الطبيعة الإنسانية حين يشارك الأفراد في إدارة الأمور المشتركة أي الأمور التي يمنح من أجلها الرجال والنساء والأسر، والشركات الصناعية، والحكومات، والكنائس، والجمعيات العلمية. ويتم تطبيق هذا المبدأ نفسه مهما كانت صور المشاركة في الصناعة والتجارة كما يتم في الحكومات. ويُعد التوحيد بين الديمقراطية والديمقراطية السياسية فقط المبدأ المسئول عن فشل الديمقراطيات. وإذا نظرنا إلى طبيعة هذا المبدأ نجد أنه ليس إلا نتاجاً للأفكار التقليدية التي تنظر "للدولة" و"الفرد" باعتبارهما كيانيين منفصلين قائمين في ذاتهما.

حين تجد الأفكار الجديدة تعبيراً كافياً في الحياة الاجتماعية تأخذ صبغة أخلاقية أو تصبح لها خلفية أخلاقية. ويتم تعميق هذه الأفكار والمعتقدات الجديدة نفسها وقبولها والموافقة عليها. يتلون "الخيال" وعملية "التخيل" بها. وتتطبع على الرغبات وتشكل الانفعالات وتثيرها. لم تعد مجرد مجموعة من الأفكار التي تحتاج إلى تفسير وتعليل جدلي وإنما تصبح بصورة تلقائية طريقة في تصور طبيعة الحياة وتقديرها. ثم تكتسب فيما بعد قيمة دينية. وستنمو الحياة الدينية وتنتعش بسبب توافقها مع معتقدات الناس العلمية التي لا تقبل شكاً ومع أنشطتهم الاجتماعية في حياتهم اليومية. لن تجد نفسها مجبرة أن تحيا في الظلام أو في الخفاء بسبب ارتباطها بالأفكار العلمية والعقائد الاجتماعية التي تتغير دائماً، وتحتاج للدفاع عن نفسها باستمرار. فإذا كانت هذه الأفكار والمعتقدات يتم إدراكها بالوعي وجهد عقلي وتأمل وتفكير فإنها لن تحتاج بعد تأكدها وتقويتها إلى هذه العمليات الفكرية. إذ تستمد غذائها من الوجدان والعاطفة ومن تحولها إلى "رؤية" فنية متخيّلة. وإذا كانت تصنف الآن على أنها أفكار فنية مجردة فذلك بسبب عدم وصولها لدرجة التأثير على المشاعر وعلى الخيال.

لقد وضحنا أن الفلسفة الأوروبية قد نهضت حين تم عزل المناهج الفكرية والنتائج العلمية عن التقاليد الاجتماعية التي جسدت الأشياء التي نرغبها ويحتاجها خيالنا ودعمتها. وسبق أن وضحنا أن المشكلة التي واجهت الفلسفة حين تم هذا الفصل تمثلت في محاولة التوفيق بين وجهة النظرية العلمية الجافة والمحدودة مع مجموعة المعتقدات الاجتماعية الراسخة والمرغوب فيها. لقد جاء العلم بمفاهيم جديدة مثل الإمكانية، والتقدم، والحركة الحرة، والفرص اللامتناهية، ومع ذلك لم يتم الاستفادة منها، وإذا لم تفصل هذه المفاهيم وتعزل عن العقائد الموروثة الراسخة في خيالنا فإن الأفكار المرتبطة بالمادة والآلية تظل مثل الحمل الثقيل على عواطفنا وتصيب حياتنا الدينية بالشلل والعجز وتشوه الفنون. وعندما لا يهدد تحرير الطاقة النظم الاجتماعية القائمة أو تصبح عملية تحريرها شيئاً لا يمكن تجنبه من الناحية العملية بالرغم من تهديده لمعظم قيم الماضي الموروثة، وتتحول عملية تحرير الطاقة الإنسانية إلى قوة اجتماعية خلّاقة، لن يصبح الفن شيئاً كمالياً أو غريباً عن الاهتمامات اليومية للبشر. تتوحد طرق المعيشة اليومية من الناحية الاقتصادية مع صنع الحياة التي تستحق أن تحيا. وحين يتم الشعور تلقائياً بالقوة الوجدانية أو القوة الصوفية إن جاز القول، للتواصل وبمعجزة الحياة التعاونية والخبرة المشتركة تتبدد قسوة الحياة وغلاظها وتصبح الحياة المعاصرة بسيطة بصورة لم تتحقق من قبل.

يُعتبر الفن والشعر والدين من الأشياء القيمة، ولا يمكن إنعاشها باسترجاع الماضي واستعادة ما قفت عليه الحركة العلمية والصناعية والسياسية. إذ تُعد هذه الأشياء ثماراً للفكر والرغبات التي تبناها الخيال وأشبعها نتيجة آلاف حالات التواصل اليومية والخبرات. لا يمكن الحصول عليها بصورة إرادية متعمدة. تهب روحها كيفما تشاء ولا نستطيع معرفة مملكة الله بالملاحظة والحواس. ومع ذلك، إذا كان من المستحيل استعادة القيم الدينية والفنية القديمة التي تم إهمالها وتجاهلها فإنه من الممكن الإسراع في تطوير منابع القيم الدينية والفنية التي لم تظهر إلى الوجود بعد. ولما كان إنتاج مثل هذه القيم لا يتحقق بفعل إرادى فإنه من الممكن تحقيقها بالإيمان

بالحياة اليومية النشطة بدلاً من احتقارها، وتشجيع "الذكاء" على تتبع التغيرات العلمية والاجتماعية.

نشعر بضعف قيمنا المثالية اليوم بسبب انفصال "الذكاء" عن الأمنى والرغبات. تدفعنا قوة الظروف إلى التفكير فى أفعالنا ومعتقداتنا وتشدنا أفكارنا العميقة ورغباتنا للخلف. وعندما تتعاون الفلسفة مع مجريات الحوادث، وتوضح معنى الحياة اليومية وتفصيلاتها وتلتحم بها تتداخل العاطفة مع العلم والوجدان مع الذكاء والممارسة العملية والخيال. تصبح المشاعر الدينية والشعر نتاجاً طبيعياً لحياتنا. وتُعد عملية تقديم هذا التفسير والتوضيح لمعانى مجريات الحوادث اليومية وكشفها المهمة الرئيسية للفلسفة ومشكلتها الأساسية فى مرحلة الانتقال التى نمر بها.



## فهرست تفصیلی

١- تغير مفاهيم الفلسفة : أصل الفلسفة فى الرغبة والتخيل. أثر التقاليد الاجتماعية والسلطة. التطور الحالى للمعرفة بالواقع. التنافس والصراع بين اتجاهين. القيم الخاصة بكل اتجاه. الفلسفة الكلاسيكية: (أ) تعويضية (ب) صورية جدلية (ج) تهتم بالوجود الأعلى. الفكر المعاصر: بأولية المعرفة الواقعية، للفلسفة وظيفة اجتماعية بدلا من وظيفتها النظرية أو البحث عن المعرفة المطلقة.

٢ - العوامل التاريخية : لقد عبر "فرانسيس بيكون" عن الروح الجديدة. اعتبار المعرفة قوة. الاعتماد على البحث التعاونى المنظم. اختبار صحتها بالتقدم الاجتماعى. تعبير الفكر الجديد عن التغيرات الاجتماعية الفعلية، والتغيرات الصناعية والسياسية والدينية... المثالية الجديدة.

٣ - العامل العلمى فى إعادة بناء الفلسفة: تغيير العلم لمفهومنا عن الطبيعة. ضرورة تغيير الفلسفة. عدم الاعتماد على علم يقول بعالم متناه مطلق أو بوجود أنواع محدد وثابتة به أو بأفضلية السكون على الحركة أو الثبات عن التغير. المقارنة بين مفاهيم النظام الاقطاعى والنظام الديمقراطى. التخلص من مبدأ العلل الغائية. ظهور العلم الألى وإمكانية السيطرة على الطبيعة. الاهتمام بالأشياء المادية وعدم احتقارها. صورة جديدة للتخيل. سبب تأثير العلم أو الاتجاه العلمى أكثر قوة من الجانبين الإنسانى والأخلاقى.

٤ - تغير مفهومي العقل والخبرة: المفهوم التقليدى لطبيعة الخبرة. حدود المدنية القديمة. تأثير الفكرة القديمة التقليدية على التجريبية الحديثة. لماذا أصبح المفهوم



المختلف لمعنى الخبرة ممكناً؟ تأكيد علم النفس على أهمية البيئة تآثر المعنى التقليدي للإحساس والمعرفة، عامل التنظيم، الخبرة الآن من الناحية الاجتماعية أكثر إطراداً ومبتكرة، تغيير مماثل في فكرة العقل، قدرته على وضع الفروض وقوة الابتكار، صنف المذهب العقلي التاريخي، المذهب الكانطي، مقارنة بين الفلسفات الألمانية والانجليزية، إعادة بناء البرالية التجريبية.

٥ - تغيير مفهومي المثالي والواقعي: قيام المثالية على الكراهية والتنافر، أثر هذه الواقعة على الفلسفة، الواقع الحقيقي مثالي، ثابت وكامل وليس متغيراً، والمعرفة التأملية أرقى من المعرفة التجريبية، مقارنة مع الممارسة الحديثة للمعرفة، أهمية التغيير ودلالاته، الواقعي والفعلية وظروف التغيير، المثل مناهج وليست غايات، مثال عن كيفية القضاء على المسافة، تغيير مفهوم الفلسفة، المشكلات الهامة في الفلسفة، التفاهم الاجتماعي والتوافق، المشكلة العملية للواقع والمثال.

٦ - أهمية إعادة بناء المنطق: الخلط الحالي لمعنى المنطق، المنطق معيارى ومنظم بسبب التجريب، نموذج من الرياضيات، أصل الفكر في الصراعات والخلافات، مواجهة مع الواقع، الاستجابة عن طريق التوقع أو التنبؤ، أهمية الفروض، البحث المحايد، أهمية العملية الاستدلالية، التنظيم والتصنيف، الطبيعة والحقيقة، أليست الحقيقة شيئاً وإنما قولاً أو حكماً؟

٧ - إعادة بناء المفاهيم الأخلاقية: العامل المشترك في النظريات التقليدية، الموقف الأخلاقي فريد، الحالة الفردية أفضل من التعميم، أكلوبة الغايات العامة، قيمة تعميم الغايات والأحكام قيمة فكرية، مساوئ تصنيف الفضائل والأفعال إلى خيرة في ذاتها أو وسائل، غاية وأداة، طبيعية وأخلاقية، القيمة الخلقية للعلم الطبيعي، أهمية الكشف في الأخلاق، النمو باعتباره غاية، التفاؤل والتشاؤم، مفهوم السعادة، نقد المذهب النفعي، التربية أخلاق، الحياة التربوية حياة أخلاقية.

٨ - أثر عملية إعادة البناء على الفلسفة الاجتماعية: مساوئ منطق التفكير الاجتماعي الحالي، إهمال مواقف معنية، عيوب مفهوم المجتمع، النتائج السيئة لمفهوم

الذات أو الفرد. مذهب المصلحة. الإصلاح الأخلاقي والمؤسسي. المحك الأخلاقي  
للمؤسسات الاجتماعية. التعددية الاجتماعية الواحدة السياسية. عقيدة الدولة الوطنية.  
أفضلية العلاقات التعاونيات والجمعيات المذهب الإنساني العالمي. مفهوم التنظيم.  
الحرية والديمقراطية. تأثير إعادة البناء الفكري على التخيل والشعر والدين.



## المؤلف فى سطور :

جون ديوى: (١٨٥٩ - ١٩٥٢)

فيلسوف، وعالم نفس، ومربى أمريكى، ومن مؤسسى الفلسفة البراجماتية.

مؤلفاته: إعادة البناء فى الفلسفة ١٩٢٠، "التجربة والطبيعة" ١٩٢٥، "مطلب اليقين" ١٩٢٩، "ليبنتز محاولات جديدة خاصة بالفهم الإنسانى" ١٨٨٨، "الطفل والبرنامج الدراسى" ١٩٠٠، "المدرسة والمجتمع" ١٩٠٢، "نظرية الحياة الخلقية" ١٩٠٨، "كيف نفكر؟" ١٩٢٠، "أثر دارون على الفلسفة" ١٩١٠، "محاولات فى المنطق التجريبي" ١٩١٦، "الديمقراطية والتربية" ١٩١٦، "الطبيعة الإنسانية والسلوك" ١٩٢١، "التجربة والطبيعة" ١٩٢٥، "الجمهور ومشكلاته" ١٩٢٦، "مصادر علم التربية" ١٩٢٩، "الفردية القديمة والجديدة"، "فلسفة التربية" ١٩٣٠، "الفن كتجربة" ١٩٣٢، "إيمان مشترك" ١٩٣٤، "الليبرالية والفعل الاجتماعى" ١٩٣٥، "التجربة والتربية" ١٩٣٨، "الحرية والثقافة" ١٩٣٩، "نظرية التقييم" ١٩٣٩ .

## المترجم فى سطور :

### أحمد محمود الأنصارى

- ماجستير الفلسفة كلية الآداب - جامعة القاهرة ١٩٨٧ .
- دكتوراه الآداب فى الفلسفة - كلية الآداب - جامعة القاهرة ١٩٩٧ .
- عضو الجمعية الفلسفية المصرية.
- عضو بالجمعية الفلسفية العربية.

وله:

"الأخلاق الاجتماعية عند براترند رسل"، (٢٠٠٣) "فلسفة الدين عند جوزايا رويس" (٢٠٠٤)، "الانتماء" (٢٠٠٤) الانتماء نظرية وتجربة (٢٠١٠) (تأليفاً). و"الجانب الدينى للفلسفة" (٢٠١١) "مبادئ المنطق" (٢٠٠٢) "فلسفة الولاء" (٢٠٠٢)، "روح الفلسفة الحديثة" (٢٠٠٣)، "محاضرات فى المثالية المعاصرة" (٢٠٠٣)، "مصاد البصيرة الدينية" (٢٠٠٧)، "العالم والفرد ج١" (٢٠٠٨)، "العالم والفرد ج٢" (٢٠٠٨)، "معنى الحقيقة" (٢٠٠٨)، "عالم متعدد"، "القصدية" (٢٠٠٩) (ترجمة).

## المراجع فى سطور :

### حسن حفى

- أستاذ غير متفرغ - كلية الآداب - جامعة القاهرة.
- عضو لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة، وعضو بموسوعة الأعلام العربية فى القرنين التاسع عشر والعشرين ومكتبة الإسكندرية.
- سكرتير عام الجمعية الفلسفية المصرية.
- نائب رئيس الجمعية الفلسفة العربية.
- مؤلف مشروع التراث والتجديد بجهاته الثلاث فى عدة أجزاء منذ سنة ١٩٦٥ إلى ما يقرب من نصف قرن.

الإشراف اللغوى : حسام عبد العزيز

الإشراف الفنى : حسن كامل

